

# مَجَلَّةُ الْأَنْفِيسِ

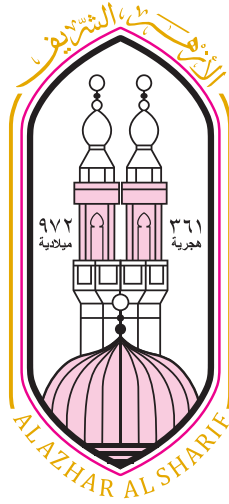
مَجَلَّةُ شَرْيَةِ جَامِعَةِ

تَصَدَّرَ عَنْ شَيْخِ الْأَزْهَرِ فِي أَوَّلِ كُلِّ شَهْرِ عَرَبِي

١٤

المجلد الرابع عشر

السنة ١٣٦٢ هـ



مشيخة الأزهر الشريف

تليفون : 25907497 / 25899823

فاكس : 25903974 / المحمول : 01114242123

[www.azhar.eg](http://www.azhar.eg)

جميع الحقوق محفوظة للأزهر الشريف

١٤٤٥هـ - ٢٠٢٣م

سقيفة الصفا العلية

SAQIFAT AL-SAFA TRUST

ليوان - ماليزيا

[www.saqifat-alsafa.org](http://www.saqifat-alsafa.org)

E-mail : [info@saqifat-alsafa.org](mailto:info@saqifat-alsafa.org)



# مجلة الأزهر

مجلة دينية علمية خلقية تاريخية حكمية

تصدرها شبكة الأزهر

في كل شهر عربي

د. رشيد خورشيد

المجلد الرابع عشر

المهرم سنة ١٣٦٢

الجزء الأول

مدير إدارة المجلة ورئيس تحريرها

محمد رفعة أبو خازن

الاشتراكات عمده سنة

الإدارة

داخل القطر ... .. ٢٠٠ م  
لطلبة الجامعة الأزهرية خاصة ... ١٠٠  
خارج القطر ... .. ٣٠٠

ميدان الأزهر

تليفون : ٨٤٣٣٢

الرسائل تكون باسم مدير المجلة

نمن الجزء الواحد ٢٠ مليما داخل القطر و ٣٠ خارجه

( مطبعة الأزهر - ١٩٤٣ )



## فاتحة السنة الى اربعة عشرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نحمد الله على أن يسر لنا ما نحن بسبيله من خدمة دينه القويم ، وعلى أن هدانا الى أقوم المناهج للدلالة على ينابيع الحكمة ومواطن الإعجاز من كتابه الكريم ، ونصلى ونسلم على رسوله الأمين ، محمد وعلى آله وصحبه ومن استن بسنتهم الى يوم الدين .

أما بعد ، فاننا نفتتح بهذا العدد السنة الرابعة عشرة من مجلة الأزهر ، شاكرين الله على ما وفقنا اليه فيها ، ووفق حضرات كتابها الاجلاء ، من الدراسات المختلفة التي ترمى كلها الى غرض واحد ، وهو خدمة الاسلام خدمة تناسب العقلية العصرية ، وتتفق مع الحقيقة الاسلامية من كل وجه ، بحيث تكون هذه المجلة صلة روحية وعلمية بين الجامعة الأزهرية ، وبين العالم الاسلامي في مشارق الأرض ومغاربها ، وهو تجديد ثقافي عظيم القيمة ، كان له أثر بعيد في حمل رسالة الاسلام الى أقطار بعيدة ، فاستفاد أهلها من بحوث هذه المجلة فوائد لا تقدر ، وقام متعلموهم بترجمة كثير من دراساتها الى لغاتهم فعمموا نشرها بين أقوامهم ، ونقلت ما يصدر من مجلاتهم بالعربية تلك الدراسات ووات نشرها كلما صدرت ، فكان من وراء هذا الاستمداد المتوالي ذبوع الحقائق الاسلامية في بلادهم في أشد الحاجة اليها ، وابتنت عليها نهضات أدبية رائعة ، آتت ثمراتها ناضجة يانعة ، في تلك البلاد الشاسعة .

ربما لاحظ حضرات القراء أننا قد ثقلنا الوطأة في العهد الأخير على الفلسفة المادية ، وما يتصل بها من أصول ، وأعرناها عناية أكبر مما فعلنا في السنين الماضية ؛ فقد كان ذلك منا لأننا آنسنا أنها بسبب انتشار الثقافة العلمية ، واتساع دائرة المذاهب الفلسفية في بلادنا ، وجدت المادية الفرصة سانحة لها لغزو العقلية المصرية في عقر دارها ، كما غزتها من قبل في مواطنها ، فكان من أهم ما يجب أن تعنى به مجلة الأزهر ، وهي القائمة على الهيمنة على سلامة عقائد الأمة ، مكافحة هذه الفلسفة مكافئة جدية ، فوسعت من صدرها مكاناً للرد على أصحابها بالأسلحة عينها التي تعتمد عليها ، وهي مقررات العلم الرسمي ، وبحوث أقطابه في الكون وقواه المختلفة ، والتفرقة بين الثابت منها وبين الظني ، والإفاضة في إيراد المكتشفات الحديثة في كل مجال من مجالات الطبيعة . وقد أثمر ما بذلناه من الجهد في هذا السبيل ثمرات طيبة ، فكتب إلينا كثير من القارئین بأمر الدعوة الاسلامية يطلبون إلينا الاكثر

من هذه الدراسات التحليلية ، ويصفون لنا تأثيرها في نفوس القراء ، مما لو كنا نقوم  
بذشره لاستوعب من هذه المجلة صحفا كثيرة ، ولكن هذا الأمر سهل الإدراك بقليل  
تأمل ، فإن الفلسفة المادية لا تستقر إلا حيث يخلو لها الجو من النقد العلمى الصحيح ،  
والرقابة العلمية الدقيقة ، لأن أهلها كثيرا ما يعتمدون على المغالطات والسفسطات فيسوقونها  
باسم العلم وماهى منه ، فإذا صادفت نفوسا خلت من حقائق العلم احتلتها ، ودفعت بها الى  
أقصى حدود التطرف .

وإننا لنعد القراء بأننا سنستمر على تعقب هذه الفلسفة الخطرة ، وتتبع أصولها إلى أبعد  
ما يحتمله الإمكان ، وقاية للعقول والقلوب من شرورها .

ونحن فى مستهل هذا العام الجديد لا يسعنا أن نغفل التنويه بما ينعم به الأزهر ومجلته  
من عطف حضرة صاحب الجلالة الملك المعظم فاروق الأول ، فقد أعاد عليه من مننه السنية ،  
وتشجيعاته العلية ، ما جعل كل عامل فيها محفوزا بأن يبذل أفضل ما عنده لتحقيق الغرض  
السامى لجلالته منها ، وهو أن يبلغا المثل الأعلى من كمالهما ، وأن يؤديا كل ما يرجى من  
رسالتها . لازال جلالته للإسلام ركنا ، ولبلادنا ذخرا .

ولا يسع مجلة الأزهر أيضا أن تغفل الإشادة بما ينفحنا به حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ  
الامام من التشجيع والتأييد فى الاضطلاع بمهمتنا ، وما يشد أزرها به من نشر خطبه الجامعة  
وكلماته النابغة ، مد الله فى أيامه ، وبارك له فى أعماله .

وبعد ، فترجو الله أن ينفحنا بروح من مدده ، وأن يؤيدنا فيما نحن بصددده ؟

محمد فريد وهبى

# الدُّرَرُ الدِّينِيَّةُ

التي ألقاها حضرة صاحب الفضيلة الاستاذ الامام الشيخ محمد مصطفى المراغى  
فى رمضان سنة ( ١٣٦١ ) فى أكبر مساجد القاهرة فى حضرة صاحب الجلالة  
الملك المعظم فاروق الاول وحشد كبير من رجال الدولة والعلم والوجهاء

## الدرس الاول

### بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال الله تعالى :

﴿ مِنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ، وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلُهَا ، وَمَنْ

لَا يَظْلَمُونَ . قُلْ إِنِّى هَدَانِى رَبِّى إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ . دِينًا قِيمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ،

وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ . قُلْ إِنِّ صَلَاتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ . لَا شَرِيكَ لَهُ

وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ . قُلْ أَغْيِرَ اللَّهُ أْبْغَى رِبَاً ، وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ ،

وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ، ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ ،

فَنُصِيبُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ . وَهُوَ الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الْخَلَائِفَ الْأَرْضَ ، وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ

فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِيهَا آتَاكُمْ ، إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ .

هذه الآيات هى آخر سورة الأنعام . وسورة الأنعام هى سورة عقائد الاسلام ، وأكثر  
آياتها فى الألوهية والربوبية والرسالة والجزاء وأصول البر ، وفيها ما ينبغى أن يتحلى به المسلم  
من الأخلاق الفاضلة والآداب السكاملة ، وما يجب اجتنابه من الفواحش مظهر منها وما بطن .

وقد ختمت بآيات جامعة اشتملت على ما يجب أن تكون عليه الصلة بين العبد وربّه في العبادات ، وعلى بيان الاجزية على الاعمال .

قال تعالى : من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ، ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها ، وهم لا يظلمون . إذا فعل الشخص حسنة من الحسنات قاصداً بها وجه الحق سبحانه ، فهذا الفعل يترك في نفسه أثراً من الطهر والتركية ، يختلف قوة وضعفا باختلاف الإيمان والإخلاص وظروف الحسنة وظروف المحسن ، وهذا الأثر يصاحب الشخص يوم الجزاء ، لأنه صفة من صفات نفسه ومن أجل هذا يصح أن تفسر الحسنة في الآية بالصفة والخصلة الحسنة ، كما يصح أن تفسر بالفعل الحسنة . والفعله ، وإن كانت تنقض بعد حصولها ، لكنها مكتوبة في سجل الاعمال محفوظة للعامل ومعدودة له ، ومثل هذا يقال في تفسير السيئة ، فيصح أن تفسر بالصفة السيئة ويصح أن تفسر بالفعل السيئة .

سيقت هذه الآية لبيان مقادير أجزية العاملين : ففاعل الحسنة له من الجزاء عشر أمثالها وفاعل السيئة له من الجزاء مثل واحد ، وقد تفضل الله سبحانه على عباده في مضاعفة جزاء الحسنات ترغيباً لهم في فعلها ، ولطف بهم في جزاء السيئة ، وقد يكون ذلك لأن كف النفس عن الشهوات ومحاربة الدواعي اليها عسير عند أكثر الخلق ، وهو محتاج الى علاج ومران طويل ، والى مرغبات في الطاعة تكبح جماح الهوى وتردع شهوات النفوس ، فكان من السياسة الإلهية في جذب الخلق الى الحق أن ضاعف جزاء الحسنة ، وكان من رحمته أن اكتفى بالمثل وهو العدل في جزاء السيئة ، ومعنى « لا يظلمون » أن كل هؤلاء من أحسن منهم ومن أساء لا ينقص شيء من جزائه . وهذا الجزاء على إطلاقه يشمل جميع الاعمال ولا يدخل في المضاعفة التي جاءت في بعض الآيات خاصة بالاتفاق مثل قوله تعالى : من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة . ومثل قوله : « مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ، كمثل حبة أنبتت سبع سنابل ، في كل سنبلة مائة حبة ، والله يضاعف لمن يشاء ، والله واسع عليم » قل إنني هداة ربى الى صراط مستقيم ، ديناً قياماً لإبراهيم حنيفاً ، وما كان من المشركين .

الدين القيم ، الدين الثابت في نفسه المقوم المصلح لأمر المعاش والمعاد ، والحنيف المائل .

أمر صلى الله عليه وسلم من قبل الحق أن يقول للمشركين ، ومن فرقوا دينهم من أهل الكتاب خاصة ، وأن يقول للناس عامة : إن الدين الذى جاء به هو الصراط المستقيم الموصل الى السعادة من غير إبطاء ، وإنه هو دين إبراهيم أبى الأنبياء ، وقد كان إبراهيم موحداً خالص التوحيد ، مائلاً عن الشرك لم يشرك قط في أية ناحية من النواحي ، لم يشرك في الألوهية والعبادة ، بل أخلص وجهه لله ، ولم يشرك في الربوبية وفي الخالق بل قال : إني وجهت وجهى

للذى فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين . وقوله سبحانه : « وما كان من المشركين » . قصد به الرد على أولئك الذين أشركوا وزعموا أنهم على دين إبراهيم ، وقد كان مشركو العرب يزعمون أنهم على ملة إبراهيم ، وكان أهل الكتاب ممن حرفوا وفرقوا دينهم يدعون أنهم على ملة إبراهيم ، وكأنه يقول لهم : كذبتُم ، إنكم لستم على ملة إبراهيم ، وإن الذى اتبع إبراهيم هو محمد صلى الله عليه وسلم .

وينبغى أن يعلم أن ما جاء به الأنبياء قسمان : قسم هو الجوهر والأصل ، وهو العقيدة وأصول الآداب والأخلاق وقواعد العدل وأصول العبادة ، وهذا القسم لم يتغير قط فى ملة من الملل . « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا ، والذى أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه » .

وقسم وقع فيه الاختلاف وهو صور العبادات ، وصور ما يقوم به العدل وأشياء تتعلق بالاجتماع ونظام العائلة ، وهذا وقع فيه الاختلاف تبعا لاختلاف الأزمنة والأمكنة . ومحمد صلى الله عليه وسلم لم يكن على ملة إبراهيم فى كل شيء ، بل فى القسم الأول ، وكان فى هذا القسم أيضا على ملة الأنبياء جميعهم . ولكن الله اختص إبراهيم بالذكر ، لأنه معترف له بالفضل عند الجميع ومحبوب عند الجميع ، وذكره فى هذا المقام يجذب القلوب ويحببها فى دين محمد صلى الله عليه وسلم ، وينبه الى الخطأ الذى هم فيه ، فلم يكن إبراهيم يقول إن الملائكة بنات الله ، ولم يكن يقول ببنة أحد الله .

قل إن صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين ، لا شريك له ، وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين . بعد أن أمر صلى الله عليه وسلم فى الآية السابقة أن يبين أنه على عقيدة التوحيد الخالص من شوائب الشرك التى هى دين إبراهيم وملته ، والتى هى الصراط المستقيم المنجى من عذاب الله الموصل الى السعادة ، أمر فى هذه الآية أن يقول : إن جميع عباداته من صلاة وصوم وحج وزكاة وغير ذلك من أنواع القربات خالصة لله لا شريك له فيها ، بل إن حياته ومماته أيضا لله ، ومعنى ذلك ، أنه وهب حياته جميعها لله ، فلا يصدر عنه شيء إلا والمقصود به وجه الله وأنه ليدوم على ذلك الى الممات . بهذا أمره الله ، وبهذا دله النظر فى الكون وفى أسرار الوجود وبهذا تحققت نفسه وامتلأ قلبه وفقى فى الله ، وبهذا صار أول المسلمين فى كمال الاخلاص وفى العلم الإلهى .

المسلم الذى يخلص لله هذا الاخلاص الذى أمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والذى يحيا فيه ويموت فيه ، لا يجزع من الموت ولا يحزن لغضب أحد ولا يفرح برضا أحد ، يقيم ميزان العدل أرضا لله ولو غضب الناس ، يشفى نفسه العدل لا الانتقام ، ولا يفرحه الفوز بالباطل

ولا تلبيه لذات الدنيا وشهواتها عن طلب الحق ، لا يبالي بفقد المال والعشيرة والأهل والولد والعز والجاه . حاله كما قال القائل :

فليتك تحلو والحياة مريرة      وليتك ترضى والأنام غضاب  
وليت الذى بينى وبينك طامر      وبينى وبين العالمين خراب  
إذا صح منك الود فالكل هتين      وكل الذى فوق التراب تراب

المسلم الذى يتخلق بهذا الخلق الكامل هو اللائق بهارة الأرض ، وبإخلافة عن الله سبحانه والمجتمع الذى يضم أفراداً من هذا النوع سعيد كل السعادة ، لأن الجهود التى يبذلها الأفراد لله تعم الجميع ويسعد بها حال الجميع ، فلا يوجد الحرص والشره ، والأنانية والعزة ، والحسد والحقد والغل ، ويتبع ذلك أنه لا يوجد شحنا ولا بغضاء ولا قتال ولا جرائم ، وإنما كان الله سبحانه مختصاً بالعبادة لأن أكثر الناس متفقون على أنه الرب وعلى أنه الخالق ، وهذا القدر المتفق عليه يوجب أن تكون العبادة له وحده ، وأن يفرد بالالوهية لأنه لا يجوز فى نظر العقل السليم أن يسوى المخلوق بالخالق فى العبادة ، ولا يجوز أن يشاركه فيها ، وكيف يعبد الانسان مخلوقاً مثله لا يملك نفعا ولا ضراً ولا حياة ولا موتاً ولا نشوراً . وكيف يذل الانسان لمن لا يملك لنفسه نفعا ولا ضراً ؟ » واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون ، ولا يملكون لأنفسهم ضراً ولا نفعاً ولا يملكون موتاً ولا حياة ولا نشوراً » .

قل أغير الله أبغى رباً وهو رب كل شئ .

الاستفهام للانكار ، ومعنى الآية : أنى لو أشركت أحداً مع الله فى العبادة ولم أفرد به ولم أجعلها خاصة له ، لاستلزم ذلك أنى أشرك معه أحداً فى الربوبية والخلق ، لكنه سبحانه رب كل شئ وخالق كل شئ ، ومن خلقه تلك الأشياء التى عبدت من ملائكة وكواكب وأصنام وغير ذلك ، والمخلوق المربوب لا يجوز أن يكون رباً فى نظر العقل وعند الفطر السليمة ويتبع ذلك أنه لا يجوز أن يعبد ، ولا أن يستعان به ولا أن يتوجه أحد إليه . كل ذلك أنكره الاسلام وقرر إنكاره القرآن ، والمسلمون عنه غافلون . وهذه الأسس السليمة القويمة تلى قدر المسلم ، وتقره عند نفسه ، وتشعره بالحاجة الى واحد يستوى فى الحاجة إليه جميع الخلق وتتساوى أمامه الرؤوس ، ولا يفضل عنده أحد أحداً إلا بمقدار ما يقدم من خير وبمقدار ما عنده من إخلاص .

ولا تكسب كل نفس إلا عليها ، ولا تزر وازرة وزر أخرى ، ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون .

معناه أن كل نفس لا تكسب شيئاً من الخطايا ولو مثقال حبة من خردل إلا كان ذلك



الشيء عليها تعاقب عليه، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره، لا ينفع في دفع ذلك أحد إلا من أذن الله له بالشفاعة. ولا تحمل نفس آثمة وزر نفس آثمة أخرى كما قال في آية أخرى: وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء. فكل شخص يعاقب على ذنبه، وكل شخص لا يحمل عن شخص عقاباً. ومثل هذه الآية: أم لم ينبأ بما في صحف موسى وإبراهيم الذي وفي، ألا تزر وازرة وزر أخرى وأن ليس للإنسان إلا ما سعى، وأن سعيه سوف يرى، ثم يجزاه الجزاء الأوفى، وأن إلى ربك المنتهى؛ وهذه القاعدة من أكمل أسس الإصلاح للمجتمع البشري، فانها تردع عن الآثام، وتقلع جذور الشرك. وبيان ذلك أن أساس الوثنية قائم على إثبات وساطة بعض المخلوقات المعظمة الممتازة ببعض الخواص بين العبد وربّه، وعلى أن هذه الوساطة تجلب السعادة أو تدفع الضر من غير سعي وكسب للإنسان، بل من طريق خفي غير طريق الأسباب والسنة التي سنّها الله؛ فالوساطة ترفع العقوبة أو تعطى نعيماً غير مستحق، وقد هدم الله هذه الأسس بهذه الآية، وهي نظير: لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت. فالجزاء واقع لا محالة إلا بالعفو بعد التوبة، ولا يأخذ أحد ثواب غيره ولا تضاف إليه خطايا غيره: فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره.

بقي أن هناك مواطن يظن فيها أن الإنسان ينتفع بعمل غيره، ومن قواعد الإسلام: من سن سنة حسنة فله أجرها، وأجر من عمل بها، من غير أن ينقص من أجورهم شيء، ومن سن في الإسلام سنة سيئة فعليه وزرها، ووزر من عمل بها، من غير أن ينقص من أوزارهم شيء، وفي الحديث الشريف: إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له. لكن عند التدبر يرى أن عمل هؤلاء الذين عملوا بالسنة الحسنة أو بالسنة السيئة أثر من آثار عمله، فهو تابع لعمله في الحقيقة، فهو مثاب على عمله أو معاقب على عمله، والولد أثر من آثار أبيه وعمله من عمل أبيه، وقد ورد أيضاً انتفاع الوالد بحج ولده أو صدقته عنه، وانتفاع الوالد بهذا المقدار من عمل أولاده لا نزاع فيه، وهناك رأى بانتفاع الإنسان بأعمال غير الولد قياساً على الولد، والظاهر أن القرآن لا يشهد له، وينبغي الاقتصاد على ذلك القدر المتفق عليه.

ثم إلى ربكم مرجعكم، المرجع والمصير في الدار الآخرة إلى الله وحده، لأنه مالك يوم الجزاء وحده ويده الموازين ولا تخفى عليه خافية، فهو العليم بما ظهر وما بطن، وسينبئ العباد بما كانوا يختمون فيه من أمر الأديان، ويعرفهم الرشد من الغي، وعلى ذلك فيجب على العباد أن يحذروه، وأن يراقبوه، وأن يجمعوا أعمالهم خالصة له، وأن يتبعوا الهدى الذي جاء به على لسان الأنبياء، ويقلعوا عنهم فيه من الشرك في الألوهية، والشرك في الربوبية.

وهو الذي جعلكم خلائف الأرض، ورفع بعضكم فوق بعض درجات، ليبلوكم فيما آتاكم

إن ربك سريع العقاب، وإنه لغفور رحيم.

الخطاب في قوله سبحانه جعلكم خلائف الأرض للنوع البشرى جملة ، لأنهم خلفاء الله في الأرض تبعاً لخلافة أبيهم آدم ، وفيه تذكير لهم بما يجب أن يكونوا عليه من السمو والرفعة والبعد عن ذل الشرك ، ومن الاتصال بالله وحده والاخلاص له وحده في العبادة ، لأنه هو الذي خلقهم وجعلهم خلفاء .

أفراد هذا النوع متفاوتون مختلفون في العلم والجهل والغنى والفقر والصحة والمرض والعز والذل ، وهذا الاختلاف يظهر الاستعداد الفطري في الإنسان من صبر على الطاعة أو تبرم ، ومن تواضع وكبر ، وأشر وبطر ، ومن جبن وبخل ، وشجاعة وكرم ، وعلى الجملة يظهر مقدار استعداد الفرد لامتنال التكليف وإجابة داعي الله ، وكأن الله سبحانه أوجد هذا التفاوت للاختبار ، وعاملهم معاملة المختبر : « خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً » . « ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم » . والحق أن الاسلام اعترف بالاختيار للعبد ، ومع هذا الاختيار فقد وجد كل شيء في خزائن العلم ، وتبعته الإرادة ، والتوفيق بين هذا كله من سر القدر ، ولا يمكن أن يصل أحد إلى معرفة سر القدر .

وعلى الاختبار قامت التكليف ، وأرسلت الرسل ، ووضعت القوانين ، ونفيه إنكار للوجدان ولفائدة الإصلاح ، وقد عرضت لهذا أكثر من مرة بتطويل في أحاديثي السابقة ، وأكتفي بذلك الآن ؟

## ذكرى الهجرة

### التناحر بين المبادئ والأصول

إن بين المبادئ الأدبية المختلفة ، والأصول الاجتماعية المتباينة ، تناحرا كتناحر الجماعات في ميادين الحروب ؛ وكما يفوز بالغلب الأمضى سلاها ، والأكثر عتادا ، والأكمل نظاما من الجماعات ، كذلك الشأن بين المبادئ والأصول المتناحرة ، يفوز منها بالغلب الأوفى مواتاة لحاجات الاجتماع ، والأشد مسيرة لناموس التطور ، والأكثر انطباقا على العقل السليم ؛ وإنما الفرق بين هذين النوعين من التناحر أن الأول يؤثر بشدة على المشاعر ، لما يصاحبه من تسافك في الدماء ، وتدافع في البر والبحر والهواء ؛ وأن الثاني يتم في جو من السلام ، في سويداوات القلوب ، وأعماق الضمائر .

وعلى هذا الأساس فازت المبادئ والأصول التي أرسل بها خاتم النبيين محمد صلى الله عليه وسلم ، على المبادئ والأصول التي كان لها السلطان المطلق على عهده ، لافي بلاد العرب وحدها ، ولكن في سائر بلاد العالم .

هنا قد يعترض معترض فيقول : إن المبادئ الإسلامية لم تغلب على ما عداها إلا بالحديد والنار ، وبأشد ضروب الإكبار ، فمن يستطيع أن ينكر ما حدث بين المسلمين والجاهليين من المعارك الدامية ، وبينهم وبين الفارسيين والرومانيين من الحروب الشعواء ؟

فنجيبه بأن محمدا صلى الله عليه وسلم ظهر وليس معه معوان ، حتى ولا من ذوى قرباه ، فبث دعوته سرا فقبلتها نفوس عقلتها ، وما زالت هذه النفوس تكثر حتى أصبحت جماعة تعد بالعشرات ، ترمى أمرهم إلى الجاهليين فتولهم بالاضطهاد ، حتى اضطروهم إلى الهجرة مرتين وكانوا قبل أن يهاجروا يستأذنون النبي في أن يدافعوا عن أنفسهم حتى يقتلوا ، فكان ينههم عن ذلك وهو منابر على دعوته ؛ ولم تزل تلك المبادئ والأصول التي أرسل بها تعمل عملها السلمي في النفوس ، حتى دانت لها قبيلتان تصلحان أن تكونا وحدة اجتماعية ، هما بنو الأوس وبنو الخزرج القاطنون ببئر ، وطلبوا إلى النبي أن يهاجر إليهم لينتولى أمرهم ، ويتخذ منهم حماة للدعوة الإسلامية .

هذا أعظم مظهر من مظاهر تنازع المبادئ ، وتغلب بعضها على بعض بقواها الأدبية الذاتية ، مجردة من كل قوة مادية . وليس في تاريخ العالم كله ما يشبه هذا الانتقال الأدبي طرفة بدون تدرج ، من حال كانت عليها وحدة اجتماعية ، إلى حالة مناقضة لها من كل وجه . فإين المبادئ

والأصول التي كان عليها بنو الأوس وبنو الخزرج ، وكانوا وثنيين متعددين للآلهة ، وقائمين على تقاليد وعادات رسخت أصولها في نفسياتهم وعقلياتهم منذ قرون كثيرة ، من المبادئ والأصول الإسلامية ، وأساسها النوحيد في العقيدة ، والخروج من جميع التقاليد والعادات إلى مقتضيات الفطرة الإنسانية السليمة ؟

هذا تطور عظيم لا يمكن أن يحدث طفرة في جماعة من الجماعات البشرية ، مهما بُذل في سبيله من الجهود الكبيرة ، وأنفق لتحقيقه من الأموال الكثيرة .

إن الذي درس علم الاجتماع ، وعرف أن مثل الأفراد في بنية الاجتماع كمثل اللبنيات والأحجار في البنى المادية ، وأن بين كل فرد وآخر لا بد أن يكون من الرُّبُط والوُصُل ما بين اللبنيات البنائية ، من المواد الضرورية لتماسكها وترباطها ، يدرك خطورة هذا الانتقال الجلل الذي حدث في نفسية بنى الأوس وبنى الخزرج ، ويدعش من حدوث مثل هذا الانقلاب طفرة في نحو سنتين أو ثلاث سنين ، وهو لا يكفيه قرنان ولا ثلاثة قرون .

ثم إذا تأمل فيما كان عليه الواحد من هؤلاء الأنصار من التفاني في بذل نفسه وماله ، لنصرة الاسلام والداعي اليه ، زاد دهشه وأدرك أنه حيال عجب عجيب .

لقد عهد الناس أن الجماعات متى استبدلت مبادئ بمبادئ ، لا تنشط للجري عليها إلا بعد أن يمر عليها فيها زمان يكفي لأن تمازج روحها ، وتستولى على قواها المعنوية ، فتصرفها في مقتضياتها ، منقادة لعواملها انقياد الآلة لمحركها ، دون تكلف ولا تفكير ؛ فكيف خالطت المبادئ الإسلامية روح تلك الجماعة ، واستولت على قواها المعنوية في مدة لا تكفي لمجرد تلقيها وتفهمها ، حتى دفعتها للغايات البعيدة ، من التحمس لها ، فباعت أرواحها ببيع السباح في سبيلها ؟ لاشك في أن الباحث المدقق في هذا الموضوع يرى رأى العين أنه حيال آية من أشد الآيات تأثيراً على النفوس ، وأبقاها على مر الحقب والدهور . وإلا فأى فارق يكون بين مصلح ورسول ، وأية ميزة لعمل مصدره قيم الوجود ، على عمل مصدره مشتري أو فيلسوف ؟ لقد توالى على الأمم مصلحون كثيرون ، ونبغ فيها فلاسفة لا يقلون عنهم عدداً ، فهل آنتت تأثير الواحد منهم مثل ما آنتت لخاتم النبيين أو لغيره من المرسلين ؟ إن العبقرية ، وهي في حقيقتها هبة ليس للقوة العقلية أثر في إيجادها ، تعجز عن مجرد حمل الناس على تقدير ما تأتي به ، حتى أن أكثر العباقرة عاشوا غير مقدّرين ، ولم يفهم الناس جلالة ما أتوا به إلا بعد أن ماتوا بعدة قرون ؛ ولكن النبوة روح الهية تتجلى معها قوة الحق في أروع مظاهرها ، فتؤيد القائمين بها خرقاً للسنن الثابتة ، وتقضيا للعادات المقررة ، فيدرك الناس أنهم إزاء إرادة الهية لا يقف في طريقها حائل ، ولا تثبت في مقاومتها قوة .

هذا هو الفارق العظيم بين العبقرية والنبوة ، ولولاه لما قامت ديانة في الارض ، لأن

جود الناس على ما هم عليه ، وخضوعهم لدواعي أهوائهم جيلا بعد جيل ، يحول دون حدوث انقلاب سريع في وقت هم فيه أحوج ما يكونون إليه .

هذه آية لا محيد لنا عن التنويه بجلالته تحت ضوء العلم الاجتماعي ، وبشهادة أصوله المقررة ، فإن كان من معجزات الرسل ما يصح أن تبقى خالدة ، فهذه من تلك المعجزات الخالدة ، وتزيد عليها في أنها تزداد جلالة وعظمة كلما تقدم الناس في الدراسات الاجتماعية ، وعلموا أن تطور الأمم يتبع نظاما طبيعيا ثابتا .

وفي أطواء هذه المعجزة معجزة أخرى لا تقل عنها استنزالا للعجب ، بل استدعاء للدهش ، وهي قبول جماعة لا يزيد عدد مقاتلها عن بضعة ألوف ، ليسوا من الثروة والعتاد الحربي على أفضل مما عليه سواهم من القبائل المنتشرة في بلاد العرب ، أن تحمي دعوة ليس في بلاد العرب كلها من يعيرها أقل عطف ، أو يتمنى لها أدنى نجاح .

إن الأوس والخزرج كانوا لا يكادون يستطيعون أن ينتصفوا من جماعات يهودية هاجرت الى بلاد العرب ، هربا من الاضطهاد الروماني ، ونزلت بجوارهم ، فكيف يجرؤون على حماية دعوة يمكن أن تجتمع على مكافئها جميع قبائل العرب ، وقد أظهرت استمدادها لذلك بما أبدته قريش نحوها من الكراهة ، وما عاملت أهلها به من الاضطهاد والمقاطعة ؟

إن الجماعة التي كانت تعجز عن الانتصاف من اليهود وحدهم ، كيف كانت تعمل لو انضمت إليهم قريش وخزاعة والأحابيش وغيرهم من حلفائهم المنعصبين ؟ بل كيف كانوا يعملون لو انضمت إليهم هوازن وهي قريبة منهم ومن أكبر قبائل العرب ، لا يقل عدد مقاتلتها عن ثلاثين ألفا ، ولا أقول كيف كانت تعمل لو انضمت إليهم بنو عامر وعبس وذبيان وغيرهم ؟

هل حدث في تاريخ العالم أن تنتدب جماعة في عدد الأوس والخزرج لمجادة الأحمر والأسود ، في سبيل دعوة لم يرئوها عن آبائهم يقوم بها رجل ليس منهم ؟

اللهم ليس هذا مما يسيغه عقل ، فلنسلم بأنهم قبلوا ذلك لسبب من الأسباب ، فهل مما يقبله عقل أن توفي هذه الجماعة بما شرطته على نفسها وتنجح فيه ؟ فانه لم يمض عليها أكثر من عشر سنين حتى تغلبت على كل معارضة في جزيرة العرب ، ودان للدعوة التي حتمتها جميع ساكنيها طوعا أو كرها ، ولم يتوف النبي صلى الله عليه وسلم إلا بعد أن لم يبق فيها وثن يعبد .

هذه معجزة عظيمة القدر ، جعلها قيم الوجود دليلا على نبوة نبي ، لا دخل للعبقريّة فيها ، لأن العبقريّة كثيرا ما عجزت عن حماية صاحبها ، فكيف تنجح في أحداث مثل هذه الأعمال الضخمة التي تحدّث وسيحدث بها التاريخ حتى تقوم الساعة ؟

## الفلسفة الإسلامية في المغرب

— ٧ —

(١) ابن رشد

شخصيته :

(١) نسبه — حياته

هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد ، ولد في قرطبة في سنة ٥٢٠ هـ - سنة ١١٢٦ بعد المسيح من أسرة ماجدة عالية الشأن ، توارث أفرادها منذ زمن بعيد بعض المناصب الراقية في الدولة ، فكان أبوه قاضياً في قرطبة ورث القضاء عن جده ، وقد مكّنه ثراء والده من أن يتلقى دراسة عالية في كثير من العلوم والفنون مثل الفقه وعلم الكلام والنحو والطب والموسيقى والفلك وبقيّة علوم الرياضة وما وراء الطبيعة حتى صار أعلم أهل عصره قاطبة بكل هذه العلوم .

وفي سنة ٥٤٨ هـ - ١١٥٣ م قدمه ابن طفيل إلى الأمير أبي يعقوب بن عبد المؤمن الموحدي ، وقد روى لنا أحد تلاميذ ابن رشد قصة هذه التقدمة فقال على لسان أستاذه ما يأتي :

حين مثل ابن رشد بين يدي أمير المؤمنين (١) ألفاه مع ابن طفيل ، فلما استقر بهم المجلس ، أخذ هذا الأخير يثني عليه وعلى أسرته ثناء يقول ابن رشد : إنه لا يستحقه . وعلى أثر ذلك وجه الأمير إليه هذا السؤال : هل للسما مبدأ أو هي أزلية ؟ .. فارتاع ابن رشد من هذا السؤال وأحس بحروجة موقفه وخشى أن تجلب الإجابة عليه سخط الأمير . فاستعمل أسلوب الحكيم وأخذ يتصيد المبررات للفرار من الجواب . فلما شعر الأمير بارتباك التفت إلى ابن طفيل وأخذ يتحدث عن هذه المشكلة ، فذكر فيها آراء أفلاطون وأرسطو وبعض الفلاسفة الآخرين وسرد الاعتراضات التي وجهها المتكلمون إلى هذه الآراء . وقد دل حديثه على عمق وسعة اطلاع وقوة ذاكرة أدهشت ابن رشد وملائته إعجاباً بهذا الأمير العالم

(١) لم يكن هذا الأمير في ذلك العهد أميراً للمؤمنين ، لأنه لم يصعد على العرش إلا بعد وفاة والده في سنة ٥٥٨ هـ - ١١٦٣ م . وقد تسبب هذا التعبير : ( أمير المؤمنين ) في خطأ كثير من العلماء الذين كتبوا عن ابن رشد . فلي تأمل .

وعند ذلك عاد إليه هددوه وأحس بأنه في مجلس علم لا في مجلس طغيان ، فسأهم في الحديث بهيئة جدية بعلمه وذكائه . ولما استأذن في الانصراف غمره الأمير بعطاياه ونعمه فزجه مبلغا من المال وجوادا وحلة شرف فاخرة ، فشجعه ذلك على التبحر في الفلسفة .

ولما رأى نبوغه وشاهد عبقريته رغب في أن ينتفع به العلم في زمانه فصرح أمام ابن طفيل بأنه في حاجة إلى فيلسوف ذكي يشرح كتب أرسطو ويوضح مراميها ، فاعتذر ابن طفيل عن هذه المهمة بأن لديه من مشاغل حياته ما يمنعه من مزاولتها ، ثم ذكر أمامه ابن رشد بنحير وأثنى على عبقريته وأنبأه بأنه قين بتحقيق إرادة الأمير . ولما خلا بابن رشد أبلغه رغبة صاحب العرش ، وطلب إليه أن ينزل عند إرادته فأجاب سؤاله ، وكان عند ظنه به ، فأخذ يصول ويجول في كتب أرسطو ، فألقى على ظلماتها الحالككة شعاعا قويا من نور ذكائه الوقاد ، وعلمه الفياض ، وآرائه اليقينية الثابتة حتى كشف غامضها ، وأوضح مبهمها ، وجعلها في متناول ذهن كل من له إلمام بالحكمة بعد أن كانت مقصورة على الخاصة والممتازين ، ولا يفهمها إلا من انقطع لها . وآية ذلك الغموض أن ابن سينا نفسه كان قد يئس مما وراء الطبيعة لظلمته وتعمده ، ولولا كتاب الفارابي لانصرف عن الفلسفة كل الانصراف .

وقد عرف كل من أتوا بعد ابن رشد من الفلاسفة فضله على فلسفة أرسطو ، وأيقنوا بأنه لولاه لما انتفع بها إلا الأقلون من الخاصة ، وفي هذا يقول أحد فلاسفة أوروبا : « ألقى أرسطو على كتاب الكون نظرة صائبة ففسره وشرح غامضه ، ثم ألقى ابن رشد على كتب أرسطو نظرة صائبة ففسرها وشرح غامضها » .

وفي سنة ٥٦٥ هـ عين قاضيا في إشبيلية ، وفي سنة ٥٦٧ هـ عين قاضيا في قرطبة ، وقد كتب في هذا العصر كثيرا من مؤلفاته رغم مشاغله ، وفي سنة ٥٧٨ هـ ، ارتحل إلى مراکش حيث عين طبيبا للخليفة أبي يعقوب بدلا من ابن طفيل الذي صار مسنا ثم لم يلبث هذا الخليفة أن عينه قاضى القضاة في قرطبة .

ولما تولى الخليفة أبو يوسف كان ابن رشد قد انقطع لدراسة الفلسفة ووقف نفسه على بحوث الحكمة وأفرغ جهده في توجيه فلسفة أرسطو وتعليمها وإعلاء شأنها ، وكان هذا الأمير قد خالف نهج سالفه فهجر الفلسفة ومال إلى التصوف وجعل حوله بطانة من شيوخ الطرق الذين لحقوا رأسه بما أحققه على ابن رشد وبغضه فيه ، ومن سوء حظ هذا الفيلسوف أن جماعة من أعدائه قد اندسوا بين هؤلاء المتصوفين وأخذوا يكيدون له من وراء ستار الدين حتى إذا استحكمت العداء في نفس الأمير ، أمر بالقبض على ابن رشد وتلاميذه المخلصين له ، فجيء بهم وحوكوا أمام مجلس علني ، ولم يسمح لهم بالدفاع عن أنفسهم ، وأسفرت المحاكمة عن تفهيمهم ، فنفوا إلى « أليسانا » .

وقد انتهز خصومه هذه الفرصة وشنعوا عليه، فأذاعوا أن الأمير نقاه الى بلاد أجداده اليهود، غير أن هذا النفي لم يدم طويلا إذ لم يلبث جماعة من أعيان إشبيلية أن شهدوا بأن مانسب إليه غير صحيح، فندم الأمير على ما فرط منه وأعادته وتلاميذه الى بلادهم معززين موفوري الكرامة بعد سنة واحدة من نفيهم، وفي سنة ٥٩٥ هـ - ١١٩٨ م خبا كوكب حياة ابن رشد بعد أن ظل يتلأل في سماء الأمة العربية زهاء أربعين سنة قضاها في عالم التفكير والتأليف، وكانت سنة اثنتين وسبعين سنة.

من نتائج نفي ابن رشد :

منشور حظر الفلسفة : على أثر أمر الخليفة بنفي ابن رشد الى « أليسانا » وإحراق كتبه أذاع منشورا شديدا من إنشاء عبد الله بن عباس، شهر فيه بالفلاسفة وحذر الشعب من كتب الفلسفة وحرّم على الناس الاشتغال بها . وهاك نصه :

« قد كان في سالف الدهر قوم (١) خاضوا في بحور الأوهام، وأقر لهم عوامهم بشفوف عليهم في الأفهام، حيث لا داعي يدعو الى الحى القيوم، ولا حاكم يفصل بين المشكوك فيه والمعلوم، نخلدوا في العالم صحفا ما لها من خلاق، مسودة المعاني والأوراق، بعدها من الشريعة بعد المشرقين، وتباينها تباين الثقلين، يوهمون أنفسهم العقل ميزانها، والحق برهانها، وهم يتشعبون في القضية الواحدة فرقا، ويسيرون فيها شواكل وطرقا، ذلكم بأن الله خلقهم للنار، وبعمل أهل النار يعملون، ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم ألا ساء ما يزرون . ونشأ منهم في هذه السمحة البيضاء شياطين إنس يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون إلا أنفسهم وما يشعرون، يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون . فكانوا عليها أضر من أهل الكتاب، وأبعد عن الرجعة الى الله والمآب، لأن الكتابي يجتهد في ضلال، ويجد في كلال، وهؤلاء جهدهم التعطيل، وقصاراهم التويه والتخيل، دب عقاربهم في الآفاق برهة من الزمان الى أن أطلعنا الله سبحانه منهم على رجال كان الدهر قد منا لهم على شدة حروبهم، وعنى عنهم سنين على كثرة ذنوبهم، وما أملى لهم إلا ليزدادوا إثما، وما أمهلوا إلا لياخذهم الله الذي لا إله إلا هو وسع كل شيء علما . وما زلنا - وصل الله كرامتهم - نذكرهم على مقدار ظننا فيهم وندعوهم على بصيرة الى ما يقربهم الى الله سبحانه ويدنيهم، فلما أراد الله فضيحة حمايتهم، وكشف غوايتهم، وقف لبعضهم على كتب مسطورة في الضلال، موجبة أخذ كتاب صاحبها



بالشمال ، ظاهرها موشح بكتاب الله ، وباطنها مصرح بالإعراض عن الله ، لبس الإيمان منها بالظلم ، وجىء منها بالحرب الزيون في صورة السلم ، مزلة للأقدام ، وهم يدب في باطن الاسلام . أسياف أهل الصليب دونها مفلولة ، وأيديهم عما يناله هؤلاء مغولة ، فانهم يوافقون الأمة في ظاهرهم وزبيهم ولسانهم ، ويخالفونها بباطنهم وغيبهم وبهتانهم . فلما وقفنا منهم على ما هو قذى في جفن الدين ، ونكتة سوداء في صفحة النور المبين ، نبذناهم في الله نبذ النواة ، وأقصيناهم حيث يقصى السفهاء من الغواة ، وأبغضناهم في الله ، كما أنا نحب المؤمنين في الله ، وقلنا : اللهم دينك هو الحق اليقين ، وعبادك هم الموصوفون بالمتقين . وهؤلاء قد صدقوا عن آياتك وعميت أبصارهم وبصائرهم عن بيناتك . فباعد أسفارهم وألحق بهم أشياءهم حيث كانوا وأنصارهم ، ولم يكن بينهم إلا قليل وبين الإلجام بالسيف في مجال أسلحتهم ، والإيقاظ بحده من غفلتهم وسنتهم . ولكنهم وقفوا بموقف الخزي والهون ، ثم طردوا عن رحمة الله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون . فاحذروا وفقكم الله هذه الشرذمة على الإيمان حذرکم من السموم السارية في الأبدان . ومن عثر له على كتاب من كتبهم ، فجزأه النار التي بها يعذب أربابه ، وإليها يكون مآل مؤلفه وقارئه ومآبه ، متى عثر منهم على مجد في غلوائه ، عم عن سبيل استقامته واهتدائه ، فليعاجل فيه بالتنقيف والتعريف . ولا تركزوا الى الذين ظلموا فتمسككم النار وما لكم من دون الله من أولياء ثم لا تنصرون . أولئك الذين حبطت أعمالهم . أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون . والله تعالى يطهر من دنس الملحدين أصقاعكم ، ويكتب في صحائف الأبرار تضافركم على الحق واجتماعكم إنه منعم كريم . »

هذا هو المنشور الذي أمر ذلك الخليفة الغر بإذاعته في بلاد الأندلس والمغرب ، فكان له أسوأ الأثر في الحياة الفكرية العربية ، كما كان نقطة سوداء في صفحات تاريخ ملوك المسلمين شهدت على بعضهم باضطهاد العلم والفلسفة ، وأنزلته فيما بعد الى حضيض الظلمة والمتعسفين من المسيحيين وإن لم يكن قد مائلهم في القتل والتعذيب ؟

الدكتور محمد غنوب

« يتبع »

أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

# حياة حبيبنا إمامنا

عثمان بن عفان

— ١١ —

نوافذ الأحداث

كان الحديث السابق عن بعض الاحداث التي عصبت بالصق قرابات عثمان رضى الله عنه وأوتقهم اتصالا به ، ابن عمه وكاتم سره « مروان بن الحكم » ، وقد بسطنا فى ذلك الحديث قصة الكتاب المزور بقتل محمد بن أبى بكر وأصحابه ، وكشفنا القناع عن زيف تلك القصة بما لايجعل مجالا للشك فى كذبها ووضعها للتجنى على تاريخ عثمان وسيرته المشرقة .

والآن نتحدث عن قصة أخرى تلتقى مع قصة الكتاب المزور عند شخصية « مروان » ، هذه الشخصية التي استحوزت على أهم فصول الرواية العثمانية وأحداثها ، تلك القصة هي قصة « فذك » ، وهي قصة لعبت فيها الأهواء المذهبية والعصبية الطائفية دورا عظيما ، يبدأ بقيام خلافة أبى بكر الصديق رضى الله عنه ، حتى وصلت الى عهد عثمان ، فأتخذت ذريعة من ذرائع الفتنة الهوجاء ، وبابا من أبواب افتراء الكذب على الخليفة الراشد ذى النورين رضى الله عنه . « فذك » قرية صغيرة على مسافة يومين من مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى أقل من مرحلة بالنسبة لخبير ، وهي مما أفاء الله على رسوله ، فكانت خالصة له يضعها حيث يشاء بتسديد الله وهدايته ، فلما انتقل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الرفيق الأعلى ، وقام بالأمر من بعده خليفته الأول ، وصاحبه الأفاضل الصديق الأعظم رضى الله عنه ، جاءته السيدة فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم تسأله ميراثها من أبيها بتسليم « فذك » إليها ظنا منها أنها كانت ملكا له وبقيت كذلك ملكا يورث عنه ، فردها الصديق ردا لطيفا ، وروى لها حديث « نحن معاشر الأنبياء لانورث ، ما تركناه صدقة » ، وروى أبو هريرة أن فاطمة عليها السلام جاءت إلى أبى بكر فقالت : من يرثك ؟ فقال : أهلى وولدى ، فقالت : فمالى لا أرث أبى ؟ فقال أبو بكر : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « لانورث » ، ولكنى أعول من كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعوله ، وأنفق على من كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينفق عليه ؛ وفى بعض الروايات أن السيدة فاطمة عليها السلام طلبت من الصديق « فذك » على أنها كانت نحلة نحلها إياها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال

ابو بكر : أريد شهودا ، وهذا إذا صح يكون من عظيم فقه الصديق رضى الله عنه ، وليس فيه تكذيب للسيدة فاطمة عليها السلام ، وإنما هو توقف لعدم استيفاء البينة على تحقيق الدعوى ، وهذا حكم فى نقل مال وتخليكه ، فلا تكفى فيه مجرد دعوى من عرف بالصدق ، مع تأييد توقف الصديق بما علمه من قول النبي صلى الله عليه وسلم « لا نورث » ولم يرد عليه ناسخ ؛ وهذا كما أبى أن يرد « الحكم بن العاص » من الطائف ، وكان قد نقاه اليها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال له عثمان رضى الله عنه : إن عندى وعدا من رسول الله صلى الله عليه وسلم برده ، فقال ابو بكر : لم أسمع هذا الوعد ، مع علمه بصدق عثمان رضى الله عنه ، وفى رواية أخرى : أفأبا بكر رضى الله عنه قال لفاطمة عليها السلام : يا بنت رسول الله ، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إنما هى طعمة أطعمتها الله تعالى حياتى ، فإذا مت فهى بين المسلمين » ، وأقام أبو بكر رضى الله عنه مدة خلافته يصنع فيها ما كان يصنعه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأرضى فاطمة فرضيت عنه .

ولما استخلف عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، اختصم اليه فى شأن « فذك » العباس ابن عبد المطلب عم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعلى بن أبى طالب رضى الله عنهما ، وكان العباس يرى أنها ملك النبي صلى الله عليه وسلم وهو وارثه ، وكان على كرم الله وجهه يذهب فيها مذهب السيدة فاطمة ، ويرى أنها نحلة لها خاصة لا يشاركها فيها أحد بغيره أو غير ميراث فأبى عمر أن يحكم بينهما بغير ما قضى به أبو بكر ومضى من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وسلمها لهما بعد أن أخذ عليهما الموائيق أن يصنعا فيها صنيع أبى بكر ، روى مسلم فى صحيحه : أن مالاك بن أوس قال : أرسل الى عمر بن الخطاب ، فجنفته حين تعالى النهار ، قال : فوجدته فى بيته جالسا على سرير مفضيا الى رماله متكئا على وسادة من آدم ، فقال لى : يا مال إنه قد دفأ أهل أبيات من قومك ، وقد أمرت فيهم برضخ ، فخذ فاقسمه بينهم ، قال : قلت لو أمرت بهذا غيرى ، قال خذها يا مال ، فجاء « يرفأ » فقال : هل لك يا أمير المؤمنين فى عثمان وعبد الرحمن ابن عوف والزبير وسعد ؟ فقال عمر : نعم ، فأذن لهم فدخلوا ، ثم جاء فقال : هل لك فى عباس وعلى ؟ قال نعم ، فأذن لهما ، فقال عباس : يا أمير المؤمنين ، اقض بينى وبين هذا ، فقال القوم : أجل يا أمير المؤمنين فاقض بينهم وأرحهم ، فقال عمر : إئتدا ، أنشدكم بالله الذى باذنه تقوم السماء والأرض أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لا نورث ما تركناه صدقة » قالوا : نعم ، ثم أقبل على العباس وعلى فقال : أنشدكم بالله الذى باذنه تقوم السماء والأرض أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لا نورث ما تركناه صدقة » ؟ قالوا : نعم ، فقال عمر : إن الله عز وجل كان قد خص رسوله صلى الله عليه وسلم بخاصة لم يخص بها أحدا غيره ، قال ( ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ) فقسم رسول الله صلى الله عليه وسلم بينكم أموال بنى النضير ، فوالله ما استأثر عليكم ولا أخذها دونكم حتى بقى هذا المال

فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأخذ منه نفقة سنة ثم يجعل ما بقي أسوة المال ، ثم قال : أنشدكم بالله الذى باذنه تقوم السماء والأرض أنعلمون ذلك ؟ قالوا : نعم ، ثم نشد عباسا وعليه بمثل ما نشد به القوم ، أنعلمان ذلك ؟ قالوا : نعم ، قال : فلما توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أبو بكر : أنا ولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقلت : إن شئتم دفعتم اليكما على أن عليكما عهد الله أن تعملوا فيها بالذى كان يعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأخذتماها بذلك ، قال : أكذاك ؟ قالوا نعم ، قال : ثم جئتماني لأقضى بينكما ، ولا والله لا أقضى بينكما بغير ذلك حتى تقوم الساعة ، فان عجزتما عنها فرداها الى .

هذه رواية الثقات فى شأن « فذك » على عهد الصديق والفاروق ، فلما تولى الخلافة ذو النورين ، جرى على سنة صاحبيه من قبله ، وكانت الفتنة لما تلقى بزمامها الى أحلاس الشياطين من أتباع ابن السوداء عبد الله بن سبأ اليهودى رأس الشر كله فى هذا الانقلاب ، وبقيت « فذك » وغيرها من صدقات رسول الله صلى الله عليه وسلم يطبق فيها كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم حتى سئم الناس العافية فى ظل الخلافة الراشدة ، وتنادى أبالسة الفتنة بالقواصم ، وأخذوا يفترون على عثمان رضى الله عنه الكذب ، وكانوا كلما افتضحت لهم سوءة ، انفتلوا الى سوءة أخرى يلقونها فى بجاد من البهتان والتزوير ، وكان من هذه الأباطيل الملفقة والأكاذيب المختلفة أن عثمان رضى الله عنه أقطع مروان بن الحكم « فذك » وهى صدقة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهذه قرية تنادى على أصحابها بالضعف العقلى ، وإلا فأين صوت على بن أبى طالب واحتجابه على عثمان فى شأن « فذك » وغيرها من صدقات رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ وقد علم الناس وسجل التاريخ الصحيح محاجته له فى غير هذا ، أفكان من المعقول أن يتخاصم العباس وعلى الى عمر ويتغالب على « فذك » ثم يسكت على عنها وقد أقطعها عثمان الى ابن عمه مروان بن الحكم ؟ هذا ما لا يعرفه التاريخ من أخلاق على كرم الله وجهه ، وقد وضع الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز أمر « فذك » فقال : « إن فذك كانت مما آفأ الله على رسوله ، فسألها فاطمة رسول الله ، فقال لها : مالك أن تسألني ، ولالى أن أعطيك ، فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع فيها حيث أمره الله ، ثم أبو بكر وعمر وعثمان كانوا يضعونها المواضع التى وضعها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم لما ولى

معاوية أقطعها مروان ووهبها مروان لعبد الملك وعبد العزيز ، فقسمناها بيننا أثلاثاً أنا والوليد وسليمان ، فلما ولي الوليد سألته نصيبه فوهبه لي ، وما كان لي مال أحب الي منها ، وأنا أشهدكم أني قد رددتها الي ما كانت عليه على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم .

بقي مما يتصل بمروان في نوافذ الأحداث العثمانية ما زعمه المنحرفون من أن عثمان رضى الله عنه وهب خمس غنائم إفريقية لمروان بن الحكم ، وهذه أيضاً أغلوطة كاذبة ، وحقيقة هذه القصة كما ذكرها الاثبات من المؤرخين : أن عثمان رضى الله عنه كان قد جهز جيشاً لفتح إفريقية ، وعليه عبد الله بن أبي سرح أميراً وقائداً ، وقد انتصر المسلمون وتم لهم الفتح وغنموا غنائم متنوعة ، فقسمها أمير الجيش وأخرج الخمس من الذهب ، وكان خمسمائة ألف دينار ، وأتقده الى الخليفة ، وبقي من الخمس أصناف لا يستطاع نقلها الى عاصمة الخلافة ، فاشترها مروان بمائة ألف درهم ونقد أكثرها ، ولما وصل الى عثمان رضى الله عنه مبشراً بالفتح ، وكانت قلوب المسلمين مشغولة ، وهب له عثمان ما بقي في ذمته ، وكان شيئاً قليلاً ، جزاء بشارته ، وهذا من حق الامام ، فأين هذا مما زعموه ؟

هذه خلاصة قصص الأحداث المنسوبة الى مروان بن الحكم في رواية المأساة العثمانية ، وفيها تظهر نزاهة الخليفة الراشد وسياسته الحكيمة ، كما يتجلى منها سوء نية المنحرفين عن عثمان رضى الله عنه ، وهؤلاء الذين يطعنون على عثمان في استصفائه مروان جعلوا من مروان هذا شخصية صورتها أخيلتهم الفاسدة ، كما شاء لها هوى العصبية ومجانبة الحق والهوى ، والتاريخ الصحيح يدفع في نحوهم ، ويضع مروان بين خيار التابعين ، وهو من رجال البخاري وقد علم الناس قاطبة حالهم من العدالة والدين . يقول شيخ المؤرخين العلامة ابن خلدون في مقدمته : « وكذلك مروان بن الحكم ، وابنه ، وإن كانوا ملوكاً ، فلم يكن مذهبهم في الملك مذهب أهل البطالة والبغى ، إنما كانوا متحررين لمقاصد الحق جهدهم إلا في ضرورة تحملهم على بعضها مثل خشية افتراق الكلمة الذي هو أهم من كل مقصد ، يشهد لذلك ما كانوا عليه من الاتباع والافتداء وما علم السلف من أحوالهم ، فقد احتج مالك في الموطأ بعمل عبد الملك وأما مروان فكان من الطبقة الاولى من التابعين ، وعدالتهم معروفة » ما

صادق البرهيم عربونه

## الفلسفة في الشرق

للشرقيين فضل السبق حتى في هذه الناحية

— ١ —

هذا هو الموضوع الذي رأيت ، ملتصعا عون الله وتوفيقه ، الكتابة فيه في هذا العام المبارك ، رجاء أن أوفق للرأى الحق في مسألة كثر فيها وحولها الجدل والنزاع ، أعنى الشرق وما كان له من فلسفة أو تفكير فلسفى ، ساعد على تكوين الفلسفة التى نسميها اليوم الفلسفة اليونانية . وقد كتب قبلى في هذه المسألة كثير من الكتاب الباحثين ؛ إلا أن بعضهم ركب من الهوى مركبا صعبا وصل به إلى جانب لاحق فيه ، وبعضهم كان مؤلفا أنصف في رأيه الحق والشرق ، فقبل عنه انه تعصب لقومه . من أجل هذا رأيت أن يكون سبيلى أن أشهد القوم على أنفسهم ، بنشر خلاصة وافية لكتاب لأحد الأعلام الفرنسيين في الفلسفة في الشرق وهو كتاب مؤيد بالمستندات التى تجعل له منزلة لا يقرب الشك منها ، وصاحبه حجة في موضوعه متمكن تمام التمكن من مادته .

حقيقة ؛ لقد مضى حين من الدهر كان الناس لا يشكون في أن الفلسفة نشأت أول ما نشأت ببلاد اليونان ، أو بعبارة أدق بأيونيا المستعمرة اليونانية التى أسسها مهاجروا اليونان الأولون إلى آسيا الصغرى . واستمر هذا الرأى ينمو ويشتد ويستقر في النفوس كحقيقة لا ريب فيها خلال العصور ، تساعده عوامل مختلفة ؛ منها استعلاء الغربى واعتقاده نفسه خير الناس ، واستخذاء الشرق وظنه السوء بنفسه ، ذلك بأن للقوة أثرها غير المنكور في نفسى القوى والضعيف على سواء . وكان من هذا أن رأينا في الأيام الأخيرة أحد رجال العلم في فرنسا ، وهو مسيو بارتلمى سانتيلير ، يقرر في مقدمة ترجمته لكتاب الكون والفساد لأرسطو أن العقلية الإغريقية ليست مدينة لغيرها فيما أثر عنها من علم وفلسفة ، وأنه إن كان للعصريين والكلدان والهنود في ماضى الانسانية مقام كبير فانهم مع ذلك في الفلسفة أو في العلم بعبارة أعم ليسوا شيئا مذكورا في جانب الإغريق الذين لم يكونوا ليتعلموا منهم ، وأن العلم على جميع صورته كان معدوما في الشرق فاخترعه الإغريق ونقلوه إلينا . وهذا الرأى على غلوه — أو على خطئه — له أنصار كثيرون في الغرب ، ومن العجب أن يكون له أنصار كثيرون أيضا في الشرق لا حاجة بنا للدلالة عليهم أو الاشارة اليهم .

إلا أن الحق لا يعدم أنصارا يصدعون به رضى الآخرون أم سخطوا . من هؤلاء الانصار العلامة « جوستاف لوبون Gustave le Bon » الذى يقدر — وقد درس الشرق دراسة من يريد معرفة بواطن الأمور — أنه الى زمن ليس بالبعيد ، كان الناس يعتقدون أن اليونان غير مدينين في فنونهم وعلومهم وآدابهم لغيرهم من الأمم التى سبقتهم ، لكن هذا

الرأى لم يعد التسليم به ممكناً ؛ فإنه ، وإن كانت الحضارة القديمة قد بلغت الأوج في بلاد الأوغريق ، إلا أنها ولدت ونمت في الشرق ، ونحن نعلم اليوم أنه في العصر الذي لم يكن فيه اليونان إلا جهلة برايرة كانت هناك حضارات لامعة زاهرة على ضفاف النيل وفي سهول كلديا (١) ومن هؤلاء الأنصار أيضا نجد الأستاذ « ألبير - فور » الفرنسى ؛ فقد وضع تقريرا مطولا تسكلم فيه عن اليونان وعلاقتها بالأمم التي سبقتها في الحضارة وبخاصة مصر ، وذكر أن الغرض من البحث الذي تضمنه التقرير التدليل على خطأ الرأى التقليدى الذى يقول بأن اليونان ليسوا مدنيين لغيرهم في حضاراتهم ، وإظهار أنهم ، وبخاصة في الفلسفة ، قد استقوا معلوماتهم الى حد ما من مصر القديمة (٢) .

وأخيرا من هؤلاء العلماء الذين لم يصممهم الهوى عن الحق نجد العلامة « ماسون أورسيل - Masson Ourcel » مدير مدرسة الدراسات العليا بباريس الذى نحن بسبيل نشر ترجمة خلاصة وافية لكتابه الذى سماه « الفلسفة في الشرق » La philosophie en Orient ، والذى نتعجل الحديث فنذكر أنه قرر فيه أنه ليس هناك الآن أى إنسان يستطيع الاعتقاد بأن اليونان وروما وشعوب أوروبا في العصور الوسطى والحديثة هم دون سواهم أرباب التفكير الفلسفى ؛ ففي جهات أخرى من الانسانية سطعت عدة مواطن للتفكير المجرد ، وظهرت أشعتها جليا وانتشرت في شتى الأنحاء (٣) .

إذن لم يكن من الحق في يوم ما ، أن يتغاضى الباحث عما كان للشرق من علم وفلسفة عرفهما الغرب وبني عليهما ، ولم يكن من الحق ولا من المنطق أن يرى هذا الرأى نفر من المصريين لآلانه حق في نفسه ، بل لأن فلانا وفلانا من الذين لهم اسم وذكر في الغرب قالوا به ! وإذن فلنمض على ركة الله في نشر الخلاصة التي أشرنا اليها لكتاب الأستاذ « ماسون أورسيل » ذاكرين أولا أن الأستاذ « إميل برهيهيه » Emile Bréhier ، وهو من نعرف مكانته وخطره في الفلسفة وتاريخها ، صدر هذا الكتاب القيم بمقدمة بين فيها الحاجة اليه وقيمه وأن مؤلفه كان الوحيد في فرنسا الذى في مقدوره القيام بهذا العمل ، وهو كتابة تاريخ الفلسفة في الشرق . هذا الكتاب تناول فيه مؤلفه الكلام على التفكير الفلسفى بآسيا ، ومصر ، وما بين النهرين ، وإيران ، والهند والصين . وجعل للحديث عن هذا كله مدخلا تضمن كثيرا من المسائل الحرة بالبحث والمعرفة ، لهذا نجعله مقدمة نبدا بها نحن أيضا .

(١) « الحضارة الأولى - Les premières civilisations » الطبعة الفرنسية صفحة ٤

(٢) يجدر الرجوع لهذا التقرير النفيس ، وهو منشور بكتاب « فلسفة الالذة والالم » للأستاذ اسماعيل مظهر ص ٢١ - ٣٠

(٣) هذا الكتاب طبع بباريس سنة ١٩٣٨ فهو مرجع له قيمة خاصة من هذه الناحية ، أعنى من ناحية نشره في هذه الأيام التي نميش فيها ، فلا يقال عنه إن تناول الزمن عليه غير بعض ما به .



## المدخل

لم يكن التفكير الغربي منعزلاً عن التفكير في العالم كله في أى عصر من العصور ، ولكن تفهم هذا تمام الفهم يجب أن نعرف ما يراد بكلمة « الغرب » ، قد يقال باجمال إن هذه الكلمة تدل على أوروبا في مقابلة آسيا ، لكن هذين التعبيرين - أوروبا وآسيا - تنقصهما الدقة . لقد اعتبر الاغريق جزئى العالم هذين متقابلين كضفتى البسفور والدرديل ، وإن كانت جزر الأرخيبيل اليونانى - أى جزر بحر إيجه - تجعل بينهما شيئاً من الاتصال ، أما فى رأينا فإن جبال الأورال هى التى تحد بين أوروبا وآسيا ، وتقوم بينهما فاصلاً وهمياً على المصور الذى يرسمه الجغرافى ، أما فى الحق فليس هنالك أوروبا وآسيا ، بل هناك « أوراسيا » التى تكون منها أوروبا الطرف الغربى ، والتى تشمل الضفة الجنوبية للبحر الأسود رغم أنها من القارة الآسيوية فى رأى رجال علم تقويم البلدان .

ولسنا فى حاجة للنقاش فيما إذا كانت أفريقيا تابعة للغرب أو للشرق ؛ فللغرب الأقصى حضارة شرقية على وجوده فى غرب العالم القديم ، أما أفريقيا الشمالية - أى الضفة الجنوبية من البحر الأبيض المتوسط - فقد كان شاطئها الشمالى متضامناً مع أوروبا ، وشاطئها الشرقى متضامناً مع آسيا . من أجل هذا وذاك لنا أن نقرر أن الغرب هو تلك البلاد التى ربطها البحر الأبيض وصرها فى بوتقة واحدة ، وأن الوصف الصحيح لحضارتنا هو أنها الحضارة التى أخذت طابع البحر الأبيض المتوسط ، لا حضارة أوروبا وحدها .

إن هذه الاعتبارات من شأنها أن تشجعنا على أن ننقد نقداً شديداً المزاعم الباطلة أو الجهل العتيد الذى يجعل معرفتنا بأنفسنا باطلة لا تقوم على أساس علمى صحيح . فالحضارة الخاصة بالبحر الأبيض المتوسط ليست حضارة أوربية بحتة إذًا ، بل هى مزيج من حضارات أوروبا وآسيا وأفريقيا على درجات مختلفة . لهذا يكون مما لا بد منه لصالح العمل الذى نقوم به أن نضرب صفحاً عن تلك الأوهام الجغرافية ، ونبعد عنها بحثنا ، كما يجب كذلك أن نحذر الوقوع فى أخطاء أخرى قد تجرنا إليها بعض الأوهام القوية واللغوية .

لقد سار فى القرن التاسع عشر الإيمان بتصنيف شعوب العالم الى عناصر أو أجناس مختلفة ، ونحن لا نريد أن نعارض ما جاء به علم الأجناس البشرية من أسانيد يدعم بها ما يذهب اليه ، إلا أننا نعلم علم اليقين أنه لا وجود للعناصر النقية إلا فى بعض حالات على درجة كبيرة من القدرة والتحديد ، وإذًا فالأمور الدقيقة المنسوبة الى العناصر لا وجود لها إلا فى الميدان اللغوى . ومن الجلى الذى لا حاجة الآن للتدليل عليه أن هذه الملاحظات تنطبق حتماً على محيط البحر الأبيض المتوسط بأسره وهو مركز عالمنا ؛ وفى الشمال وفى الشرق نجد شعوباً متكاملة



باللغات الهندية الأوروبية جاورت أخرى ذات لغات سامية أو لهجات أفريقية لا تتصل الى السامية بصلة .

لنقدر إذاً أنه من الخطأ أن يعمد مؤرخ الفكر الى البحث عن مبادئ تقوم على اعتبار الأجناس أمورا واقعة فعلا تفصل بين شعب وآخر في الثقافة والتفكير . ويجب أن تترك لعلماء الأجناس البشرية، وللغويين، ولرجال الآثار معا مهمة كشف خبايا ما قبل التاريخ، سائرین خطوة خطوة من التاريخ الثابت الى التاريخ المشكوك فيه ، ذلك بأن تاريخ الفكر لا يبدأ إلا مع تاريخ اللغات التي هي طرق للمعارف ، ووسائل لها .

ولنا أن نستنتج من هذا كله أن الأمم السامية الكبرى التي قامت في بلاد ما بين النهرين وكذلك العرب الرحل من جهة والمصريون من جهة أخرى ، قد ساهموا جميعا في حضارتنا ، إذ أن جميع طرق آسيا تنتهي الى البحر الأبيض المتوسط ، كروافد النيل الكبرى . والسبب الوحيد الذي أدى الى تجاهل هذه المعارف والامور الأولية هو ذلك الجهل الناشئ عن التخصص والانحصار في دائرة معينة من العلوم ، وإن كنا لا ننكر أن التخصص لا بد منه في ميدان العلم ، فمن جهة كان مؤرخو الفكر جاهلين باللغات القديمة التي ظلت زمنا طويلا عسيرة المثال ، فكان ذلك عقبة كئودا في سبيل الوصول الى نتائج صحيحة فيما كان يبحثون فيه لما نعلمه جميعا من دلالة اللغة على تفكير الأمة التي تتكلم بها ؛ ومن جهة أخرى كانت ميادين كثيرة للمعرفة — كالعلوم اليونانية والمصرية القديمة والعبرية والدراسات الخاصة بشعوب ما بين النهرين — منعزلة بعضها عن بعض ، وكان من ذلك أن كان العلماء يبحثون التفكير في كل أمة من تلك الأمم باعتبارها وحدة قائمة بذاتها لا تتأثر بغيرها ولا تؤثر فيها ، فاستمر الجهل بما يرتبط التفكير العالمي من صلات .

وسواء قيل إن هذا أو ذاك من اليونانيين الهيلينيين الذين كانوا قبل سقراط قد رحلوا الى مصر أو آسيا الصغرى وأفادوا منهما ، فهو أمر لا خطر له أمام الحقيقة المؤكدة ، وهي أن شعوب الشرق جميعا كانت في تلكم الأزمان تعيش في وسط مشترك ، وإذا فوطن هذه الفلسفة الاغريقية المشتركة كان آسيا . ولما كان قادة الحضارة من أصل شرقي أسوي أو مصري أو قبرصي أو كريتّي قبل ظهور شبه المعجزة اليونانية ، فلا غرابة إذا علمنا أن الرواد الأول للفلسفة قد قاموا برحلاتهم العلمية ، إما في الأناضول أو على معارج الشرق ، أو كانوا من يونا من أعمال آسيا الصغرى . حتى في مناطق السند والكنج ، فان كلمة « يافانا » التي تشير الى اليونانيين، فيها دلالة واضحة على الدور الكبير الذي قامت به يونا في الحضارة الاغريقية .

محمد يوسف موسى

المدرس بكلية أصول الدين

## التضامن الاجتماعي

جسم الشخص الواحد أعضاؤه متضامنان ، فإذا اشتكى عضو منها تداعت له سائر الأعضاء ، وتعاونت على أمداد ذلك العضو بأنواع المساعدات ، وتظل على ذلك الحال حتى يبرأ . وأفراد الأسرة الواحدة إذا ألمت بأحدهم كارثة ، أو أصابته نعمة ، كان الجميع مشتركاً في المساءة والمسرة بنسبة واحدة .

والقرية الواحدة كذلك تكون وحدة متضامنة في النعيم والبؤس ، إن كانوا حاصلين على درجة راقية من الأدب الاجتماعي .

والشعب وحدة مؤتلفة ، تشعر بارتباطها وتتخذ من جماعاتها فيالق ، يتجه بعضها الى العمل والانتاج ، وغيرها للتفكير والاختراع ، وطائفة للحماية والدفاع ، وهكذا .

فهذا العمل الذي تقوم به كل وحدة من تلك الوحدات ، وتنساق إليه بغريزتها ، هو التضامن الاجتماعي الذي هو سبب بقائها ؛ فلو لم يكن تعاون بين أعضاء الجسد الواحد ، ولا بين أفراد الأسرة ، ولا بين جماعات الشعب كما ذكرنا ، مرض الجسم ومات وانحلت وشائج البيت ، وتفككت أواصر وثامه ، فيبطل ترابطه ويصبح فريسة للطامعين .

فالتضامن الاجتماعي وسيلة لتيسير الحياة الانسانية ، وسبب للرق والتطور ، وأصل لمجادة الدول وارتقاء الشعوب .

قد تدخل قرية من القرى فتسمع ضجة كبيرة ، وتشهد الوجوه مقطبة ، والعيون حائرة ، والأفئدة هالعة ، فتبحث عن السر فتعرف أن أحد رجالاتها قد مات . وقد تزحمت السيارات والعربات والمطايا متجهات صوب بلد من البلاد على صورة غير عادية ، فتسأل ما الذي حمل هؤلاء الناس على ذلك التزامح ، فتعرف أنهم وفود من المهنئين . وإذا خلوت الى نفسك وفكرت في الأمر لتعرف العلة الباعثة لهؤلاء على ما فعلوا ، لعرفت أنه التعاون الانساني الفطري ، ولو سألت واحدا من هؤلاء قائلا : ما الذي حملك على إضاعة وقتك ، وإنفاق مالك ، وليس من تسعى له من أقرباك ، لأجابتك من فوره وبلا روية : أنه وحى الشعور ، أنه عاطمة الانسان نحو أخيه الانسان ، فتؤمن بأن الانسانية إذا لظفت أحاسيسها صدر عنها كل خير وجميل ، وهناك أمر آخر يدلك على أن التضامن فطري ، فقد تشهد فردا يسرف في ماله ، وآخر يرشده الى ترك الأسراف ، ويعلمه مزايا الاقتصاد ، ثم تسمع المسرف يرفض النصيح ، ويبأى الاسترشاد في قحة وعنق وسوء أدب ، فتقول للناصح له : وماذا يضرك من إسرافه ، وما الذي يؤلمك لو افتقر وأفلس ؟ فيجيبك من فوره قائلا : أليس هو واحدا منا ، ألا ترى أنه سيصبح عالة على

المجتمع الذى أنا أحد أفرادة ؟ فترى نفسك أمام جواب متفلسف حكيم . وهناك نوع آخر أيضا ، فالزكاة التى فرضها الله على الناس إنما كان تشريعها إرشادا الى التضامن الاجتماعى ، فليس السرّ فى تشريعها عون الفقير وسد حاجة المحتاج لحسب ، كما علل بذلك بعض الناس ، وإنما شرعت لتكون حصنا يأوى إليه كل فرد عركته الاحداث ، وضرسته الخطوب ، ونفجر من معركة الحياة هزيمًا ، فإذا لم يجد حصنا يأوى إليه فإنه لاشك هالك وبهلك معه كثيرون .

ألا ترى أن حظ الغنى من تلك الشرعة كحظ الفقير سواء بسواء ، إذ أن الغنى لا يضمن بقاء الغنى ، والقوى اليوم لا يعرف ما خبأه له القدر المستور المغيب ، فقد تفاجىء الغنى أحداث تجرده من كل ما يملك ، فلا يجد مأوى سوى حصن الزكاة يلجأ إليه ، ليستعيد قوته ونشاطه ، ويعود الى صراع الأيام ليظفر بالحياة بعد .

وها هو ذا نوع من أنواع التضامن الاجتماعى ، فان الفرد من بنى الانسان قد يعتزم ارتكاب جريمة ، فترى الجمهور قد اتجه يدا واحدة وقلبا واحدا يدفعه عنها ، ويمنعه ارتكابها ، وتلك الجريمة لو وقعت إنما يقتصر ضررها على فرد واحد أو فردين ، فتقول ما الذى دفع هؤلاء الى تلك الثورة والتضحية فى سبيل منع وقوع الجريمة ؟ فتسمع الجواب أن أبا فى الانسانية سيصاب بمكروه ومن واجب الانسانية دفع الشر عن الانسانية ، فتشهد تضامنا اجتماعيا من أدق الأنواع .

أن القاضى الذى يفصل بين الناس فى أفضيتهم فيحكم بالسجن أو بالاعدام . أو بالفرامة محقق لمعنى هذا التضامن الاجتماعى ، لأنه يطهر جسم المجتمع من الشرور والمفاسد ، ويقدم للهيئة الاجتماعية إنسانا كاملا ، أو يريحها من إنسان شرير إذا بقى حيا أمات العشرات والمئات . والطبيب الذى يعمل مبضعه فى جسم المريض فيمزقه بين صراخ وبكاء ، ليخرج منه الداء العقم ، متضامن مع الهيئة الاجتماعية كذلك ، لأنه أنقذ فردا من أفرادها كان عرضة للهلاك ، فلم يفقد المجتمع أحد أفرادة .

وكل جماعة أدبية تتألف فى المجتمع ، تعتبر متضامنة مع المجتمع فى تطهير جسم الشعب من عادات قبيحة وتعويد أفرادة أحسن العادات ، وتجميله بأفضل الشيم والأخلاق ، كل هؤلاء وأولئك متضامنون تضامنا اجتماعيا لا مصرية فيه . رأيت لو أن الناس لم يتأسوا فى أفرادهم وأحزانهم ، وتركوا الناس يعشون بأموالهم ، والمجرمين ينفذون ما اعتزموه من الجرائم ، والقاضى لم يفصل بين الناس بالقسطاس المستقيم ، والطبيب لم يؤد واجبه ، والجماعات الأدبية لم تؤد رسالتها ، أكان الناس يهناون فى الحياة وينعمون بما نرى ونشهد من حضارة ونظام ، أعتقد أنه لو لم يقيم كل فريق بما يحتمه عليه واجبه فى الحياة ، لانتقلب نعيم العيش بؤسا ، واستحال اليسر والرخاء عسرا وشقاء ، وما كان عمل كل هؤلاء إلا تضامنا اجتماعيا دعت اليه الفطرة وحتمته الطبيعة .

وقد ألهمت هذا التضامن الحيوانات العجباء ، فكان سلاحها في الحياة ووسيلتها إلى العيش : أن دولة الذئب في أوروبا إذا اشتد بها الجوع تكونت زمرا وجاعات ، وأغار على القرى تتطلب القوات .

ثم ألم تر الى تلك الكرة الطافية على وجه الماء تدور حول نفسها ، وقد تكونت من أفراد النمل فسلمت من الغرق ؟ إن تكوورها وسيلة للسلامة من الغرق ، فلو لم تنكور وظلت متفرقة لطفا الماء عليها فهلكت . وأن دورانها حول نفسها تضامن اجتماعي من أدق أنواع التضامن ، ألا ترى أن القسم الأسفل الملامس للماء عرضة للموت بأسفيكسيا الغرق ، فإذا ما دار وبرز من الماء الى الهواء سلم من الموت ، فينزل مكانه القسم الأعلى حتى إذا ما أشرف على الاختناق كان في طريقه الى الصعود ، واستنشاق الهواء والسلامة من الغرق .

وإن لنا في مملكتي النحل والنمل لعبرة ، ففي توزيع الأعمال لديها ، وتنسيقها ، واختصاص كل فريق بعمل لا يتخلف عنه ، دليل على التضامن الاجتماعي ، فما ذكرت من تلك الألوان الكثيرة في التضامن الاجتماعي يبين حقيقته وأنه ضروري للحياة .

ولما كان التضامن الاجتماعي أنواعا كثيرة ، أردت أن أسرد طائفة منها ، لأنفذ من ذلك الى المقصود لي من التناهي عن المنكر ، والنواصي بالخير والبر ، فأقسام التضامن منها :

- (١) التعاون عند المعامات ، والمشاركة في المسرات .
- (٢) العمل على جلب البر للإنسانية ودفع الضر عنها .
- (٣) الاحساس بألم الإنسانية ، والشعور بمساءتها ، أحساسا وشعورا يدفعان صاحبهما الى دفع الألم والمساءة عن الممنوعين بهما .
- (٤) الدعوة لإصلاح الأوضاع الملتوية ، والنظم المعوجة .
- (٥) النواصي بالخير ، والتناهي عن المنكر .

والمعنى لنا من هذه الأنواع هو النوع الأخير الذي نوه الله عنه في كتابه إذ يقول في قوم هالكين : « كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون » ، ويقول جل من قائل : « واتقوا فتنة لا تصيب الذين ظلموا منكم خاصة » . فهذا القرآن الكريم يحث على التضامن ويبين أن التخاذل سبب في البلاء ، وتحلل الأمم ، وتدهور الشعوب ، فالتضامن أمة إلا سالت وارتقت . وما تخاذلت أمة إلا تفرقت كلمتها ، وذهب ريحها ، وأصبحت أحاديث .

نحن هنا في الشرق العربي مهد الحضارات ، ومبعث النبوات والهدايات ، فمن واجبتنا أن نكون في طليعة الدول المتسابقة في مضمار الارتقاء ، ولن يكون لنا هذا إلا بالتضامن الاجتماعي ، وهو مصدر الخيرات والبركات .

وما لنا لا نتضامن تضامنا وثيقا وقد أُلحِت على الشرق أمراض خلقية، وفشت في اجتماعاتنا عيوب ومنكرات، جعلت مجذنا الثالث، حديث الآس وأقصوصة التاريخ؟

لقد ثقلت علينا الحياة فطلبنها في الخيال الكاذب، وأعجزتنا المعالجة الصحيحة، فالتمسناها في الأمل والخيال، فلم يسعدنا أمل ولم ينهض بنا خيال، أحس خطورة الحال رجال مخلصون لله وللوطن، وأرقهم أن يروا الجيل ينحدر وهم ساكتون، فهبوا هبة ميمونة وكونوا من مجموعهم فيالق للانقاذ، واتجه كل فيالق الى ناحية من نواحي المنكر. وها نحن أولاء الآن نرى صراعا عنيفا بين الناحيتين، وأكبر الظن أن ستنتصر تلك الفيالق على جنود المنكرات، ستبدها وتذهب بها، فينهض الشرق ويخطو الى الامام.

هذا فيلق رابطة الاصلاح الاجتماعي قد اتجه الى اصلاح الطفولة، وتهذيب منابت الأطفال؛ وهذا فيلق منع المسكرات اتجه الى حفظ العقل والمال وقوة الإرادة؛ وذلك فيلق منع البغاء والقضاء عليه اتجه الى حفظ الاعراض والانساب يريد حياتها بسياج من الحصانة متين؛ وهذا فيلق رابطة منع التدخين قد اتجه الى تطهير الشعب من سىء العادات، وإلى حفظ القوة الحيوية، وتلك فيالق تكون بمجموعها جيشا لجبا خليقا أن يحق الرذيلة ويقر الفضيلة مكانها إقرارا، فيحفظ على الشعب دينه وماله وكرامته، وخلق وعرضه، وأخلق بشعب توجد فيه تلك الفيالق أن يفوز بكرامة الوجود.

مصطفى الصاوي

مدرس بالأزهر

## الضن بالكرامة

كان سعيد بن عتبة بن حصين إذا حضر مجلس أحد من السلاطين جلس جانبا، فقيل له إنك لتباعد من الآذن جهلك.

فأجاب سعيد: لأن أدعى من بعيد خير من أن أقصى من قريب؛ ثم أنشد:

فان مسيرى فى البلاد ومنزلى	هو المنزل الاقصى إذا لم أقرب
ولست وإن أدنيت يوما ببائع	خلاق ولا دينى ابتغاء التجب
وقد عده قوم تجارة راجح	ويعنى من ذاك دينى ومنصبى

## نقد النثر

وشخصية مؤلفه المجهول

«نقد النثر» كتاب رائع في البيان وأساليبه وفنونه من نثر وشعر وخطابة وجدل ومحادثة وفي البلاغة وحقيقتها وأوصافها ومظاهرها الجمال فيها .

والكتاب ينطق عن ثقافة مؤلفه الواسعة ، وإلمامه البعيد بالكثير من علوم الدين والعربية ، وعلوم الفلسفة والكلام . وقد تأثر مؤلفه فيه أكثر ما تأثر بكتاب الخطابة لأرسطو ، وكتاب البيان لجاحظ ، وهو أول مؤلف كامل في البيان يطلعنا على التطور التألفي في هذا العلم .

وقد تولت كلية الآداب نشره في عام ١٩٣٢ ، وكتب أستاذان من أساتذتها مقدمتين له ؛ وقد اعتمدت في نشره على صورة فتوغرافية للنسخة الوحيدة المخطوطة والمحفوظة بمكتبة الاسكوريال تحت رقم ٢٤٢

وقد نارت ضجة كبيرة حول مؤلف هذا الكتاب ، واختلف في ذلك العلماء اختلافا كبيرا : فالمرحوم الأستاذ الشنقيطي (١) والأستاذ العبادي (٢) يتابعان بعض المستشرقين في أن الكتاب لقدامة بن جعفر سنة ٣٣٧ هـ . ولكن بروكلمان ودرنبورغ يريان أن الكتاب لتلميذ لقدامة ورد اسمه على الصفحة الأولى من النسخة الخطية للكتاب ، وهو أبو عبد الله ابن أيوب ، ويتابعهما في ذلك هيوار . أما الأستاذان لني دلافيدا ، وكراشوفسكي فيريان أن ابن أيوب رجل اندلسي عاش بعد قدامة بعهد طويل ، وأنه استمد نقد النثر من مؤلفات قدامة . ولكن بعض المستشرقين يقفون في بحثهم موقف الشك ، ويتابعهم في ذلك الدكتور طه حسين .

وبين هذا الاختلاف الكثير ، يجد الباحث مشقة عسيرة في الوصول الى نتيجة حاسمة في ذلك المجال الغامض العسير .

ولكن متابعة البحث والاستفادة من البحوث التي أذاعها الأستاذ الكبير الشيخ محمد عرفة في محاضرة له بكلية اللغة ، والتي اتجه فيها الى نفي نسبة الكتاب لقدامة ودمغ ذلك بحجج قوية ؛ كل ذلك يؤدي بنا الى ثلاث نتائج خطيرة .

(١) تقرير رقم ٢٤٣ مكتبات بدار الكتب المصرية . (٢) ص ٤٢ مقدمة نقد النثر للأستاذ العبادي . الطبعة الثانية (٣) دائرة المعارف الاسلامية مادة قدامة .

أولا : أن الكتاب ليس لقدامة ، ولا يمكن أن يكون له ، وأدلتنا على ذلك :

( أ ) لم يذكر قدامة فيما وصل إلينا من كتبه أن له كتابا بهذا الاسم ولا في ذلك الموضوع نفسه ، وقد أרך لقدامة علماء كثير كابن النديم - وهو أقربهم عهدا به - وكالخطيب البغدادي وابن خلكان وسواهم ، ولم يذكر أحد منهم أن له كتابا بهذا العنوان ، مع أنهم ذكروا كتابه « نقد الشعر » وعنوا به وحفظوا بهذه العناية بعض العلماء على شرحه والتعليق عليه .

( ب ) ومن العسير أن يؤلف مؤلف كتابين في موضوع واحد كالنقد ثم لا يحيل القارئ في أحد كتابيه على الآخر ، مع أن مؤلف « نقد النثر » يحيل على كتبه الأخرى كثيرا . ( ١ )

( ج ) على أن شك العلماء والباحثين في نسبة الكتاب لقدامة ، وجزم بعضهم جزما يعتمد على الدليل بأن الكتاب ليس له ، كل ذلك ينفي أن يكون الكتاب لقدامة .

( د ) وشخصية قدامة شخصية المستقل في آرائه المجدد في بحوثه ، كما نعرفه في كتابه « نقد الشعر » النابتة نسبته له ، أما شخصية مؤلف نقد النثر كما تبدو من الكتاب فهي شخصية المحتذى لغيره ، يظهر ذلك في احتذائه للجاحظ وكتابه « البيان والتبيين » وأخذه الكثير عنه في كل فصل وباب ، كما يظهر ذلك في احتجاجه بآراء أرسطو واقتباسه من كتاب « الخطابة » .

( هـ ) والاتجاه السياسي والديني لمؤلف نقد النثر هو الاتجاه الشيعي فهو يشيد بعلي وذريته كالحسن والحسين والباقر والصادق والرضا . وقدامة بعيد كل البعد عن ذلك الاتجاه ومظهر ذلك كتابته التأليفية في « نقد الشعر » ( ١ ) ؛ على أن مكانته البارزة في الدولة العباسية ومهامه الإدارية في ديوانها كانت تحول بينه وبين الانضمام إلى أعداء الدولة من الشيعة ؛ وليس من المعقول أن يكون ذلك الاتجاه جديدا على قدامة قد اضطرت إليه الأحداث السياسية التي حدثت في آخر حياته باستبداد بني بوية بالخلافة العباسية سنة ٣٣٤ هـ ، فخلق قدامة وقصر المدة بين وفاته وقيام الدولة الجديدة مما كان يحول بينه وبين هذا الانقلاب .

( و ) وثقافة قدامة ثقافة عقلية صبغت بصيغة الأدب ، وهو في نقد الشعر أعمق بحثا وأكثر فهما للشعر وعناصره ، وهو فيما وضع من موازين للنقد متأثر باتجاهه العقلي الفلسفي ، وكثيرا ما يخطئ في تطبيقه الموازين العقلية الجامدة على العاطفة الشعرية الحية ، كما يظهر ذلك في « نقد الشعر » .

أما ثقافة مؤلف نقد النثر ، فهي ثقافة أدبية علمية صبغت بصيغة الفلسفة ، واتجاهه العقلي أكثر تأثرا بثقافة المتكلمين منه بثقافة الفلاسفة ؛ وثقافته الدينية واسعة فهو مؤلف في أكثر علومها ، حتى لقد حاول الاستفادة من ورأها في فهم البيان ودراسته ، وهذه ناحية جديدة بعيدة عن قدامة كل البعد ( ١ ) .

( ١ ) محاضرة الأستاذ عرفه .

(ح) ومنهج قدامة في النقد - كما نراه في « نقد الشعر - منهج تفصيلي طريف ، فقد عني فيه أولاً بإحصاء مظاهر الأداء البياني التي تمس الفكرة وترضى العقل وتتجه الى سلامة المعنى ، مما تأثر به ابن سنان الخفاجي من بعده في بحثه البياني في بلاغة المعاني (١) .

ولكن منهج مؤلف « نقد النثر » في نقد البيان منهج إجمالي خصب ، اتجه فيه صاحبه الى بحث ألوان البيان وفنونه عامة ، والى بحث البلاغة وعناصرها ، والى تطبيق نظرية المطابقة لمقتضى الحال على الشاعر والنثر والخطيب ، وهو في هذا الاتجاه الإجمالي لا يجيد البحث التفصيلي في مظاهر الجمال .

(ط) وأسلوب قدامة أسلوب مرسل بعيد عن السجع والازدواج .

أما أسلوب مؤلف « نقد النثر » فأسلوب أديب حريص على السجع ، فإن لم يواته السجع واتاه الازدواج (٢) . والتفاوت بين الأسلوبين دليل قوى على أن الكتائين لشخصيتين مختلفتين (٣) ؛ وشتان بين أسلوب رجلين : فيلسوف يتأدب ، وأديب يتفلسف ؛ والمقارنة بين البحوث المشتركة في الكتائين تؤدي الى ما تذهب اليه (٤) — وإن قل ما بينهما من اشتراك — ، فبين كل من الكتائين تباين كثير في الموضوعات المشتركة : في الاتجاه والروح وفي العرض والتحليل ، فيبحث كالتشبيه في نقد الشعر مباين لنفس هذا البحث في نقد النثر (٤) ، والاستعارة عند مؤلف نقد الشعر غيرها عند مؤلف نقد النثر (٥) ، وجمال الشعر عند قدامة غيره عند مؤلف نقد النثر ، ومن العسير على الباحث أن يأخذ هذا الاتفاق في الموضوعات على علته كدليل على أن الكتائين لمؤلف واحد ، فالدراسة المقارنة لهذه البحوث المشتركة ، هي وحدها الحكم في شخصية المؤلفين ومصدر الكتائين .

ثانياً :

(١) أبو عبد الله محمد بن أيوب بن محمد الذي ورد اسمه في الصفحة الأولى من النسخة الخطية للكتاب ، والذي لم يهتد لشخصيته الكثير من الباحثين ، والذي زعم بعض المستشرقين أنه مؤلف الكتاب هو فقيه وقاض أندلسي عاش ما بين ٥٣٠ — ٦٠٨ هـ (٦) ؛ فليس هو تلميذا لقدامة كما ذهب إليه بروكلمان وسواه .

(ب) وليس ابن أيوب هذا هو مؤلف الكتاب كما ذهب إليه درنبورع ؛ وهيوار ولني دلافيدا وكركشوفسكي وسوام ، ودليلنا على ذلك :

١ — ثقافة الكتاب وروحه واتجاهه وبحوثه والأعلام الواردة فيه تؤكد لنا تأكيداً

(١) راجع سر الفصاحة . (٢) راجع مثلاً ص ٥ نقد النثر . (٣) محاضرة الاستاذ عرفة .

(٤) ٦٥ نقد الشعر ، ٥٨ نقد النثر . (٥) ١٠٤ — ١٠٦ نقد الشعر ، ٧٠ نقد النثر .

(٦) تكملة الصلة لابن الأبار ج ١ ص ٢٩٧ — ٢٩٩



جازما بأن الكتاب من نتاج أول القرن الرابع على أقصى تقريب ، وقد ورد فيه أعلام كابن دريد وكتابه « الملاحن » (١) ، وابن دريد عالم لغوى حاش من ٢٢٣ - ٣٢١ ، وكأين التستري (٢) ، وهو قريب العهد من صنائع بني الفرات (٣) ، وكان أدبيا يلزم السجع ويستعمل الغريب ويتقعر في منطقته (٤) ، وعاش في أواخر القرن الثالث وأوائل الرابع (٥) ؛ وليس في ذكر المؤلف لابن دريد ، ولا لابن التستري ومشاهدته إياه تناقض مع ما نقول .

٢ - يأخذ ابن سنان الخفاجي في كتابه سر الفصاحة وعبد القاهر الجرجاني في كتابيه الأسرار والدلائل بعضاً من الآراء المبسوطة في الكتاب ؛ فنهج عبد القاهر في الدفاع عن الشعر (٦) وفي تقسيم التشبيه [٧] هو منهج مؤلف نقد النثر (٨) ؛ والرأى الذى ناقشه ابن سنان - من أن للإيجاز مواضع وللإطناب مواضع - هو الرأى الذى بسطه مؤلف نقد النثر [٩] ؛ ولا يعقل أن يأخذ هذان العالمان من ابن أيوب وهو فى القرن الخامس ، وهما فى السادس والسابع .

(٣) وليس لابن أيوب صلة بالكتاب سوى أن هذا الكتاب قد نسخ له فى آخر القرن السادس الهجرى وكتب الناسخ اسمه على النسخة التى كتبها ، كما ترشدنا الى ذلك العبارة الواردة فى عنوان هذه النسخة الخطية والتى حيرت فى فهمها الباحثين ، وهى : « كتاب نقد النثر مما عنى به أبو الفرج قدامة بن جعفر الكاتب العراقى رضى الله عنه وأرضاه للفقهاء المكرم أبى عبد الله محمد بن أيوب بن محمد بن محمد بن نفعه الله به ، وهو الكتاب المعروف بكتاب البيان » .

ثالثاً : وإذا كان الكتاب ليس لقدامة ، ولا لابن أيوب فلمن هو إذاً من العلماء ؟ لقد واليت البحث فى ذلك ، وخلت أن الكتاب قد يكون لتلميذ لقدامة تأثر فيه بآراء أستاذه فى النقد والبيان ، حمل بعد عصره على أن الكتاب لأستاذه ، وسمى « نقد النثر » مشكلة لاسم كتابه الآخر المعروف « نقد الشعر » وإن كان اسمه فى الحقيقة « البيان » ؛ ولكن البحوث التى قت بها طويلاً أثبتت عندى خطأ هذا الظن .

والرأى الحق عندى أن الكتاب لوالد قدامة : « جعفر بن قدامة بن زياد » المتوفى سنة ٣١٠ هـ وليس لابنه قدامة .

وجعفر هذا هو أحد مشايخ الكتاب وعلمائهم وافر الأدب حسن المعرفة وله مصنفات فى صنعة الكتابة وغيرها (١٠) ؛ والأدلة التى تؤكد هذا الرأى هى :

- (١) ٦٩ نقد النثر . (٢) ١٠٨ نقد النثر . (٣) ١٩٣ فهرست (٤) ١٠٨ نقد النثر (٥) هامش ١٠٨ نقد النثر . (٦) ص ١٣ وما بعدها دلائل الإعجاز (٧) ٧٠ وما بعدها أمرار البلاغة . (٨) ٥٨ ، ٧٧ - ٧٩ نقد النثر (٩) ٩٧ نقد النثر (١٠) ج ٧ ص ٢٠٥ تاريخ بغداد .

١ — ثقافة الكتاب العلمية لا تدل على انه من معين ثقافة القرن الرابع الواسعة وإنما تدل على أنه قد أُلّف بعد عصر الجاحظ سنة ٢٥٥ هـ وفي أواخر القرن الثالث الهجري ؛ والأعلام الواردة في الكتاب والتي لا تتجاوز ذلك التاريخ أصدق شاهد على ما نقول ؛ وتأليفه في معارضة كتاب البيان للجاحظ (١) مما يزيد ذلك قوة .

٢ — وكثير من مؤلفات جعفر قد نسب لابنه قدامة خطأ (٢) ؛ كما أن بعض الباحثين قد شك في نسبة بعض كتب قدامة له ، ورأى أنها لأبيه كالمطرزي شارح المقامات والمتوفى سنة ٦١٠ هـ .

٣ — وصناعة الكتابة التي قال الخطيب البغدادي إن لجعفر مؤلفات فيها ترادف كلمة نقد النثر وكلمة البيان ، وهي اصطلاحات كانت تدل في ذلك العصر على قواعد البيان التي يضعها العلماء للكتاب ، يفصلون لهم فيها مشاكل البيان العربي وبلاغته ، ويرسمون فيها المذاهب الأدبية التي يجب على الكتاب احتذاؤها ، وذلك كله ما نراه مبسوطا في « نقد النثر » مما يدل على انه من مؤلفات جعفر في صناعة الكتابة .

٤ — وظاهرة التشيع التي نراها في نقد النثر لا تنبع إلا من قلب رجل لم يخلص للدولة إخلاص قدامة ، وعاش بعيدا عن مناصبها كما عاش جعفر .

ذلك رأى في هذه الحقيقة المجهولة التي نسيها تاريخنا الفكري والأدبي أحقابا طوالا ، أنشره

على صفحات مجلة الأزهر

محمد عبد النعمم مفاصبي  
كلية اللغة

(١) ص ١ نقد النثر

(٢) ٤٠ نقد النثر - مقدمة العبادي

## بلاغته حسان

كان حسان بن ثابت من خول شعراء الجاهلية والاسلام . دخل وهو في عهد الجاهلية على الحارث الحفني أحد ملوك غسان ، فقال له : أنعم صباها أيها الملك ، السماء غطاؤك ، والأرض وطاؤك ، ووالدي ووالدتي فداؤك ، أتى يناويك المنذر ( ملك الحيرة ) ، فوالله لقد ذاك ( القذال مؤخر الرأس ) أحسن من وجهه ، ولأملك أحسن من أبيه ، ولظلك خير من شخصه ، ولصمتك خير من كلامه ، ولشمالك خير من يمينه ، ثم أنشأ يقول :

قذالك أحسن من وجهه وأملك خير من المنذر

ويسرى يديك إذا أعسرت كيمنى يديه فلا تتمر

# مَجْزَلُ الْفَلَسَفِيَّةِ

## العقل و الشخصية الانسانية

كان العقل عند الفلاسفة الاقدمين كسقراط وأفلاطون وأرسطو، معتبرا مظهرا للروح، وأدل دليل على وجودها وعلى استقلالها عن الجسد، وعلى خروجها منه بعد الموت مستقلة عنه، وخلودها في عالم أرفع من هذا العالم.

فلما نشأت الفلسفة المادية الى جانب الفلسفة الرسمية في ذلك العهد القديم، تجارأت على إنكار الروح، واعتبرت العقل والشخصية الانسانية خصائص للمخ وما يتفرع عنه من أعصاب؛ وأنكرت وجود الروح مستقلة عن الجثمان، واعتبرت كل ما يقال عن استقلالها وخلودها من الخرافات التي لا يصح أن يقام لها وزن. ولكن بسبب قلة المعلومات الفيزيولوجية في ذلك العهد، وسلطان العاطفة الدينية على القلوب، لم تجد تلك الفلسفة رواجاً بين الناس.

ثم جاءت المسيحية فقضت على ما بقي من أنقاض تلك الفلسفة، فأهملها الناس كل الاهمال، وتناسوها كل التناسي، حتى ولد عصر النهوض في القرن الخامس عشر، وكان القائلون بالعلم واجدين على رجال الدين، وحافظين لهم في قلوبهم سخائم متأججة، لما لقيه العلماء والمفكرون من عنيتهم خلال عهد القرون العشرة الماضية، وقويت في نفوسهم نزعة النار لهم، فصارحوا الدين بالعداء، وجرحهم ذلك الى دحض ما عليه الناس من عقائده؛ وكلما تقدم العلم شوطا ارتقت أدلة الدحض معها، وصر على ذلك ثلاثة قرون بلغ العلم فيها درجة عالية، وكثرت مكتشفاته وما ابتنى عليها من الآلات والأدوات النافعة في كل شأن من شئون الحياة، فساد المذهب المادي في هذا الدور سيادة مطلقة، حتى كان من يذكر الدين في تلك الأيام يرمى بالبله، وضعف القوة العقلية.

فلما سكنت تلك الثورة النفسية، وحدثت مكتشفات في العلم قللت من قيمة التعليقات المادية، وثبت وجود عقل باطن في الانسان أرقى وأرفع خصائص من عقله العادي، راجع العلماء والفلاسفة أنفسهم، فأدركوا أن وقوفهم في مجال المادية الضيق سيفضي بالعلم الى مأزق لا يتفق وسنة التطور المودية الى بلوغه الغايات البعيدة من كشف الحقائق.

وقد انتدب رجال من كبار العلماء لبيان وجوه عدم كفاية التعليقات القديمة لكل ما يتعلق بالحياة وأصلها، وبالانسان وخصوصياته العقلية والنفسية، هتكا للحجب السكيفة التي وضعتها المادية على هذه الامور لتتفق وتعليلاتها الرسمية.

من هؤلاء العلماء الأستاذ الدكتور جوستاف جولييه « Gustave Geley » قال في كتابه الذى أسماه من اللاشعور الى الشعور « De l'inconscient au Conscient » تحت عنوان : ( الشخصية الانسانية معتبرة ثمرة للمراكز العصبية ) : قال ما مؤداه :

« المدرك العلمى فى هذه الشؤون كان مؤسسا كما هو معلوم على النظرية البسيكولوجية الفيزيولوجية وأدلتها عندهم ما يأتى :  
« النمو العقلى يطرد مع النمو الجثمانى ، وانحطاطه التدريجى يتناسب مع الانحطاط الشيخوخى » ؛

« والنشاط البسيكولوجى يكون مناسباً دائماً لنشاط المراكز العصبية » ؛  
« وهذا النشاط البسيكولوجى يزول بسكون المراكز العصبية فى حالة النوم أو فى أثناء الإغماء » ؛

« والنشاط البسيكولوجى يستدعى سلامة المراكز العصبية ؛ وكل ما يصيبها من أعراض على المخ ينقص من النشاط النفسى أو يحذفه » ؛

« وهذا النشاط النفسى مرتبط ارتباطاً وثيقاً بحدى الخصائص العضوية ، بحيث لا يفارقها . ولما كانت العناصر التى يستخدمها العقل تأتى إليه من الحواس ، فيكون مدى قدرة الحواس محددة لمدى قوة العقل » ؛

« وكل الخصائص النفسية تنزل من انطباعاتها فى مراكز من المخ واضحة غاية الوضوح . فإذا أصاب أحد هذه المراكز ما يلاشيه ، تلاشت الخاصة العقلية أو النفسية التى تقابلها . »

« هذا هو المذهب الرسمى لترباط الحالة النفسية بالحالة الفيزيولوجية ، وهو مذهب اعتبر لا يقبل الجدل مدة طويلة . ولكن طرأت صعوبات خطيرة فى أيامنا هذه تشكك فى هذا المذهب لفتت الأنظار وهى :

## مشاهدات بيكولوجية طبيعية مناقضة

لنظرية الترابط بين البسيكولوجيا والفيزيولوجيا

« إن هذا الترابط المزعوم إذا حُلّ تحت ضوء المشاهدات الجديدة ، لا يظهر وثيقاً الى الحد الذى يتخيلونه عليه ، فان كل المحاولات التى قصد بها إثبات وجود المراكز المخية للخواص العقلية ، أفضت على الرغم من بناء الآمال عليها ، الى نصف خيبة ، إن لم نقل الى خيبة تامة . فان دراسات (بيير مارى) و(موتيه) أثبتت أن التركيز الذى كان يعتبر أكمل ثبوتاً من غيره ، وهو الخالص بالتكلم ، يستدعى عملاً مشتركاً بين عدة مراكز .

« وقد دلت بعض الاعمال التشريحية المرضية على أن حرمان المريض من جزء عظيم من مخه ، في الناحية التي كان يظن أنها أساسية ، لم يفض الى حدوث أية إصابة نفسية خطيرة ، ولا أى نقص في الشخصية .

« وإليك أمثلة من أشهر الحوادث في هذا الباب ، أقتبسها من مجموعة مجلة التاريخ السنوى للعلوم النفسية الصادرة في يناير من سنة ١٩١٧ جاء فيها أن :

« العلامة ( أدمون برييه ) قدم للمجمع العلمى الفرنسى في جلسته التى عقدت في ٢٢ من ديسمبر سنة ١٩١٣ مشاهدة للدكتور ( روبنسون ) خاصة برجل عاش سنة بمخ استحال الى عجينة مستوعبة بخراج معد ، ولم يشعر بألم يذكر ، ولا بأقل اضطراب عقلى .

« وفي يولية من سنة ١٩١٤ قدم الدكتور ( هولابو ) Hollapeau الى الجمعية الجراحية تقريراً عن عمل جراحى أجرى في مستشفى ( نيكر ) لشابة سقطت من عربة المترو ، شوهد فيه بعد فتح الجمجمة أن جزءاً عظيماً من المادة المخية استحال الى عجينة بمعنى هذه الكلمة . فطُهر ما بقى من المخ ، وافقلت الجمجمة ، فشفيت المريضة وعادت الى ما كانت عليه .

« وإليك الآن ما نشرته الجرائد الباريزية في مناسبة انعقاد المجمع العلمى الفرنسى في ٢٤ مارس من سنة ١٩١٧ تحت عنوان ( بتر جزء من المخ الانسانى ) قالت :

« قدم الدكتور ( جيبان ) من باريز الى المجمع العلمى ، متابعا تقاريره السابقة في هذا الموضوع المخالف للآراء التى كانت سائدة الى الآن ، تقريراً جديداً في موضوع هذه المسألة ، ذكر فيه أن الجندى « R. » الذى عمل له عملاً جراحياً ، هو الآن يعمل بستانياً في حديقة بقرب باريز ، على الرغم من بتر جزء عظيم من النصف الأيسر من مخه ، بما فيه المادة القشرية والمادة البيضاء والنوى المركزية الخ . وهو الآن يعيش متمتعاً بكامل عقله ككل إنسان تام المخ ، على الرغم من البتر الذى أصابه في مخه ، ومن رفع البروزات المعتبرة مراكز للوظائف الاصلية للمخ . بهذه المشاهدة النموذجية ، والتسع المشاهدات المشابهة لها ، التى علم بها المجمع العلمى ، يرى الدكتور ( جيبان ) أنه يمكن أن يستنتج منها اليوم دون أن يتهم المستنتج بالتطرف ما يأتى .

« أولاً ، أن البتر الجزئى للمخ عند الانسان ممكن ، وسهل سهولة نسبية ، وينجى بعض المصابين بجروح فيه من الموت ، وهو ما كانت تمتبره الكتب الرسمية الجراحية مؤدياً الى هلاك محقق ، أو على الأقل مفضياً الى عاهات لا تبرا .

« ثانياً ، إن هؤلاء المبتورين يظهر وناً أحياناً غير فاقدين لآى جزء من أجزاء مخهم الطبيعى .  
« إن هذه المسألة من الخطورة والقيمة ، من ناحية وجهة نظرنا في مبحثنا هذا ، ووجهة

نظر النوع الانساني ، بحيث نرى أنه من المفيد ترجمة قطعة من خطبة ألقاها في سبعة أغسطس من سنة ١٩١٦ الدكتور ( اجوستان ايتوريشا ) رئيس الجمعية الانتربولوجيه بمدينة سوكر عاصمة مملكة بوليفيا من أمريكا الجنوبية ، في جلسة من جلسات تلك الجمعية قال :

« ولكن إليك مشاهدات أشد إدهاشا للعقل حدثت في عيادة الدكتور ( نيكولا اورتيز ) وقد تفضل الدكتور ( دوميجو جوزمان ) بالتخافى بها . إن مصدر هذه المشاهدات لا يمكن الشك في قيمته ، فإنه من أعمال شخصيتين عاليتين في عالمنا العلمى :

« أولى هذه الحوادث تتعلق بغلام في سن الثانية عشرة الى الرابعة عشرة توفى وهو حاصل على جميع خصائصه العقلية ، رغما عن أنه كان يعيش والكتلة الجبهية لمخه كانت منفصلة عن لبها على الحالة التى يكون عليها انسان مقطوع الرأس . فكان دهش الأطباء عظيما حينما وجدوا من تشريحه بعد موته أن أنشبة مخه كانت ملتبه ، وأن خراجا يكاد يستوعب كل مخيخه وجزءا من المخ وبروزه ، كان مائلا فى داخل الجمجمة . كان كل هذا موجودا والغلام قبل تشريح جثته ببرهة قصيرة كان يفكر ويتعقل بقوة . فأخذ الأطباء عند ذاك يتساءلون : كيف كان الأمر على هذه الحال ؟

« والحالة الثانية كانت حالة رجل سنه ٤٥ سنة ، كان يشكو من ألم بسبب رضة مخية مع كسر فى العظم الصدغى وفى العظم الججمى الأيسر . وقد ظهر بعد تشريح جثته بعد موته وجود خراج يكاد يكون شاغلا جميع الجزء اليسارى من المخ . فكيف كان هذا الرجل يفكر وهو حى وأى عضو كان يستخدمه للتفكير بعد انهدام جميع المنطقة التى يزعم الفيزيولوجيون أنها موطن التعقل ؟

« والحالة الثالثة كانت حالة فلاح عمره ثمانى عشرة سنة ، مات ولما شرحت جثته وجد أن بمخه ثلاثة خراجات كل منها فى حجم اليوسفية ، شاغلة الجزأين الاماميين للمخ ، وجزء من المخيخ ، وكانت جميعها متصلة فيما بينها . وكان المريض على الرغم من هذه الخراجات يفكر كما يفكر الأصحاء ، حتى أنه طلب إذنا فى الخروج من المستشفى ليقضى بعض أعماله ، فلما قضاها مات وهو طائد الى سريره . »

أورد الأستاذ الدكتور جوستاف جوليه هذه التقارير الطبية ثم أردفها بقوله :

« إذن فافتراضات الماديين التى مؤداها أن التفكير يفرض من المخ ( أى كما تفرز الصفراء من الكبد ) ، وتمييزهم لكل خصوصية من الخصوصيات العقلية مركزا فى المخ ، كل هذا خطأ محض . فلا يوجد كما كانوا يقولون مركز غنى للتجريدات ، وآخر للانفعالات ، وثالث للذاكرة ، ورابع للتصور ، فهذه الميتولوجيا المخية ( الميتولوجيا علم الأساطير الخرافية )

قد تركت الآن . لأن نشاطنا العقلي لا يخضع لآلهة محلية تخيلها العلماء السريمي التصديق وأقاموها في زوايا مختلفة من مخاضهم » انتهى

\*\*\*

ونحن نقول هذا وجه من وجوه الحرب التي يشنها على المذهب المادى علماء أوروبا الراشدين ، الذين أدركوا كنه الضلال الذى يبنه هذا المذهب فى إفساد الفطرة الانسانية ، وما يبتنى على هذا الافساد من النتائج الخطيرة . ونحن متابعة لجهود المجاهدين من كرام هذا النوع الكريم ، ورجاله الأعلين ، نعد بنشر المكتشفات العلمية المحضة التي دلت دلالات محسوسة قاطعة على فساد الأصول المادية ، وطمسها للحقائق الوجودية . وإننا بهذا العمل المتواصل فى هذا الباب نرجو أن نقف هنا تيار هذه الأصول المضللة ، وإعادة نور الايمان الى الافئدة . ونحن متى ذكرنا الايمان لا نزيد به الايمان التقليدى الذى يحنى رأسه لكل ما يقال ، ولكننا نزيد به الايمان المبني على الأصول اليقينية للعلم ، فيكون ثمرة يانعة للعلم الكونى نفسه ، لا عدوا له ؛ إيمان يسائر المكتشفات الجديدة ، ويلأثم الطريقة المثلى التي يتوخاها التفكير الفلسفى الحر ؛ الخالص من سلطان الأهواء ، وهو الأسلوب الذى تدين له العقول التي يصفونها بالعاتية ، لأن العتو لا يتمالك نفسه أمام النور الساطع ، والدليل القاطع ، وإلا انقلب عنادا طفوليا يسلب عن صاحبه كل كرامة ، ويقذف به الى علم الحق والبلاهة .

والذى يتبين للقارئ أن غرض الماديين من نسبتهم إلى الجوهر الخفى ، أرفع ظاهرة من ظواهر الوجود ، وهو العقل والشخصية الإنسانية ، هو أن يثبتوا أن المادة هي أصل كل ما فى عالم الكون من موجودات حتى هذه القوة الإدراكية السامية ، التي تقيس وتحكم ، وتنظر وتستنتج ، وتستعرض وتنقد ؛ فإذا ثبت تشريحياً أن الإنسان قد يدوم إدراكه وتفكيره بينما يكون مخه قد استحال إلى عجينة ممددة ، أو بتر جزء عظيم منه ، كان ذلك أقوى دليل مادى على أن العقل ليس بنتيجة لتركيب المخ ، ولا هو بشمرة خواص المواد الداخلة فى بنائه . فهذه الطامة من طامات الماديين لا يدحضها إلا بحوث من هذا النوع ، فيكون من باب منازلة العدو بالأسلحة نفسها التي يستعملها هو ويتغلب بها على غيره .

على أن للروح أدلة مباشرة أخرى من النوع العملى التجريبي ، سنلم بها تباطاً فى مقارعة المادية ، وهى أعدى ماعرف من المذاهب الفلسفية على الآداب النفسية ، والكمالات الخلقية ؟

محمد فرير ومجدي

# الرق والعرق والوصاية والقوامة

في شريعة الرومان

— ١ —

كانت الفلسفة اليونانية ترى أن الرق ليس مخالفا لأصول الحكمة ، وعلى رأس القائلين بهذا افلاطون وارسطو ، وجرى مفكرو الرومان على طريقتهم ، فأقروا الرق حتى بين الرومانيين أنفسهم إذا أتوا من الجرائم ما يستوجب ، وقد أقرته الإسرائيلية والمسيحية وعملنا به قرونا طويلة ، حتى نبغ في القرنين الأخيرين فلاسفة قالوا إن الحرية هي الأصل في كل شيء ، ومن الواجب أن تطلق لكل إنسان حريته ليبلغ ما أعدله من مراتب التكامل حراً غير مقيد بإرادة غيره ، وعلى الشارع أن يحمي هذه الحرية ويحيطها بالعناية التامة .

ولكن الرق كان نظاما أساسيا في حياة الأمم القديمة ، إذ كانوا يعتبرونه من ضمن مقومات حياة الشعوب ، وكانت موجباته شائعة في جميع الأمم ، فكانوا يرون أن من مبررات الرق أن المنتصر في الحرب له الحق في قتل عدوه المهزوم ، فله من باب أولى حق استعباده ، خصوصا وقد شعروا بالحاجة إلى استخدام الأسرى في مصالحهم الزراعية ، فاهيك أن مستعمري أمريكا لما شعروا بالحاجة إلى الأيدي العاملة ، جلبوا مئات الألوف من السود واستخدموهم في الزراعات وغيرها ثم حرروهم جميعا سنة ١٨٣٤ . فكان الحال عند أهل روما منذ تأسيسها أن الاسترقاق كان من أهم نظمهم ، وعنى قانونهم بتنظيم نشوئه وأصوله ومداؤه ، ومن هذا يتبين أن أهم أسباب الرق هو الأسر في الحروب مع الدول المعادية . أما أسبابه في غير حالة الحرب فكان منها أن من يقدم روما من الأجانب الذين ليست لهم حقوق قبل الرومان ، ولا تربطهم بهم معاهدة أو اتفاق ، واستحوذ روماني على مثل هذا القادم الأجنبي ، فانه يصبح ملكا له كما يملك الإنسان شيئا لاصحاب له ، واستمرت هذه الحال سارية حتى في عهد جستنيان وهو العصر النهائي للقانون الروماني ، راجع ( جيرار ص ١٠٨ ) . ومن الأسباب أيضا العقاب لمن هرب من الحرب أو من التجنيد أو التعداد ، أو ارتكب جريمة السرقة ، أو عدم الوفاء بالدين وكان للوالد بيع أولاده اعتمادا على السلطة الأبوية للانتفاع بأثمانهم أو للتخلص منهم ، بشرط أن يكون البيع لا في روما ، ولا في البلاد اللاتينية ، بل في جهة أخرى من نهر التيبر . وكذلك من الأسباب سبب وراثي وهو الولادة من أم رقيقة ولو كان الأب حرا ، لأن زواج الرقيقة لا صفة له ، ولا يلحق الابن بأبيه إلا في زواج معترف به قانونا ، وقد محيت كل هذه الأسباب ما عدا سبب السرقة في عصر الامبراطورية ، ووضعت أسباب جديدة



بقوانين مختلفة فيها معنى العقوبة ، مثل بيع الحر على أنه رقيق ، ومعاشرته الحرة لعبد رقيق رغم إرادة سيده ، وغير ذلك من العقوبات كالحكم بالموت أو الأشغال الشاقة أو منازلة الأسود وكان المبدأ العام في القانون الروماني القديم هو أن الرقيق ليست له شخصية أدبية ، ولكنه شيء لا يعامل قانوناً معاملة الأشخاص ، فلا تعتبر له أسرة ، ومعاشرته الجنسية لا تعتبر زواجاً بل اختلاطاً مادياً ، وولده يعتبر نتاجاً كنتاج الدواب ، وليس له مال ولا ذمة فلا يستطيع أن يكتسب حقاً ، ولا أن يلتزم بدين ، ولا أن يرث ، ولا أن يقاضى حتى ولو اعتدى عليه ، فلا حق له في طلب التعويض بل يطالب به سيده لنفسه . أما إذا اعتدى هو على آخر فسيده يدفع عنه الدية ، أو يسلمه للمعتدى عليه للقصاص . وهو كالمحتاج يصح أن يكون مملوكاً لواحد أو لشركاء متعددين ، ويصح التصرف فيه بالبيع والاجارة .

ولكن القانون الروماني نظر إليه أخيراً ككائن إنساني يمتاز عن الحيوان ، تخفف عنه بعضاً من هذه الشدة ببعض استثناءات ، منها الاعتراف له بشيء من الشخصية الأدبية ، فله أن يمثل سيده في بعض الاجراءات التي تلتج مصلحة سيده ، كأن يجعله مالكا أو دائناً ، فهو يستعير في مثل هذه الحالة شخصية سيده ، ولكن البريتور في العصر الأخير من الجمهورية وجد أن هذه القاعدة ضارة بسيده ، إذ هي تمنع الرقيق من التعاقد عنه في تجارة أو شئون ملزمة للطرفين ، فقرر أن للرقيق برضاء سيده أن يلزمه بالواجبات في حالتين : الأولى ، إذا عهد إليه سيده إدارة عمل بحري أو تجارى أو زراعى . والثانية ، إذا كان للرقيق حوزة (وهي مجموعة من النقود) أو قطع من الدواب ، يترك للرقيق استئثارها وإنماؤها لنفسه مع بقاءها في ملكية سيده ، وللهائن الذي يتعامل مع الرقيق أن يقاضى سيده الى قيمة الحوزة .

كذلك اعترف القانون في العهد الأخير من الجمهورية بشخصية الرقيق الأدبية بأن جعله ملزماً مدنياً عند عتقه بما يترتب على جرائمه أيام رقه . كذلك كان الرقيق ممنوعاً من التقاضى ولكن أذن له أن يقاضى سيده إذا أساء معاملته ، أو إذا لم يحم بتنفيذ تعهد سابق بعتقه ، أو إذا أعدم وارث سيده وصيته التي نصت على عتقه . ولما انتشرت الديانة المسيحية ، وتقلصت الأفكار ، تحسنت حالة الرقيق ، واتسعت دائرة العرق ، وتوسع القانون في الاعتراف بشخصية الأرقاء الأدبية ، وضيق أسباب الرق ، وحرم السيد من ملكية رقيقه الذي نبذه لشيخوخته ، أو أثناء مرضه ، أو عند ولادته ، وتقررت عقوبة القتل على من يقتل رقيقه بغير مبرر .

هكذا كان نظام الرق ، وهذه كانت نشأته ومبادئه في عهد الرومان .

أما نظام العرق عندهم ، فقد كان في عصرهم القديم لا سبيل له غير أن من كان يريد أن يحسن

الى رفيقه ويهبه الحرية ، فانه كان يهبه بحالته لشخص معنوى لانهاية لحياته في نظرهم كمعبد أو إله . ثم تحايل الرومان بعد ذلك فأبتدعوا ثلاث طرق للعتق ، ( الأولى ) : أن يقيد الرقيق في قوائم التعداد التي تحرر لاحصاء الوطنيين الأحرار في كل خمس سنوات ، ولحصص المكلفين بالجهاد والضرائب ؛ فالرقيق الذي يقيد بمعرفة الحاكم المكلف بالاحصاء أو المحصى ، وبموافقة سيده ، يعتبر حرا ، والحر الذي لا يقيد يعتبر رقيقا . غير أن هذه الطريقة بطلت في العصر الامبراطوري .

( الثانية ) ، دعوى الحرية الصورية ، بأن يعترف السيد أمام وكيل الرقيق في الدعوى بأنه حر ، والحاكم يصادق على هذا الاقرار .

وقد انتهت هذه الطريقة أيضا بأن صارت قاصرة على إقرار بسيط من السيد الى القاضى يعترف فيه بأن رفيقه أصبح حرا .

( الثالثة ) : هى الوصية ، إذ يفتع السيد برقيقه حال حياته ، ثم ينص في وصيته التى يختار فيها وارثه على إعناق الرقيق ، وكانت الوصية فى القانون القديم تحصل بإجراءات خاصة أمام مجلس الشعب ورضائه ، لأنها تعتبر تغييرا فى نظام الامرة المقرر قانونا . ثم تبسّطت الاجراءات بعد ذلك فى القانون الحديث .

ولكن البريتور أصدر فى عصر الجمهورية قرارا سمي بقانون (جونيا) ، أصلح فيه من حالة الأرقاء ، واعتبرهم أحرارا فى حياتهم يكتسبون الحقوق لأنفسهم ، ولكنهم يعتبرون أرقاء عند موتهم ، يرثهم سادتهم ، ولا وارث لهم غيرهم .

وقد قضى جستنيان على كل هذا بأن جعل العتق الذى يحصل بغير إجراءات صحيحا قانونا ، مكسبا للحرية وللرعية الوطنية ، مثله كمثل الذى يحصل رسميا تماما ، وقد نشأت طريقة جديدة للعتق الرسمى ، وهى حصوله فى الكنيسة وبحضور رجال الدين . ويشترط للعتق أن يكون العبد ملكا لمن أعنته ، وسيده أهلا للتصرف .

أما الآثار التى تترتب على العتق ، فهى أن الرقيق يكتسب حريته ، ولكنها ليست حرية على إطلاقها ، وإنما تنقيد بقيود تجعل المعتوقين فى مستوى أقل من مستوى الأحرار الأصلاء ، منها ما هو سياسى كحرمان المعتوق من مناصب الحكم ، ومن عضوية مجلس السيناتو ، ومن الخدمة فى فيالق الجيش ، ومن حق الاقتراع بصفة عامة . ومنها ما هو مدنى وهو أن المعتوق لا يتزوج من الأحرار والأصلاء . ثم قصر هذا المنع على أعضاء السيناتو وعائلاتهم ، ثم ألغى فى عهد جستنيان . ولذلك جعله القانون خاضعا دائما لولاء مولاه ، لانه خالق حرته ، وهذا الولاء يستلزم من الرقيق ثلاثة واجبات .

١ — عاطفة الإجلال لسيدته وأصوله ، فلا يقاضى أحدا منهم إلا بإذن من الحاكم ، كما يخضع لقضاء سيده .

٢ — أن يقوم المعتوق إذا لزم الحال بخدمات ومساعدات لسيدته ، وهذا واجب أخلاقي يتعهد به الرقيق عادة عند إعتاقه ، فيصير واجبا مدنيا ينفذ قانونا .

٣ — حق الميراث إن مات المعتوق بلا وارث ، وحق الوصاية إن كان المعتوق قاصرا أو امرأة .

فإذا خالف المعتوق هذه الواجبات الثلاث ، وجحد نعمة سيده جحودا ، أمكن له أن يعيده الى العبودية ، وقد تزول جميع هذه الواجبات بموافقة من المعتق ، كما تزول جميع الموانع السياسية والمدنية التي سبق أن ذكرناها بقرار من الامبراطور لصفات أو أعمال امتاز بها المعتوق . وفي عهد جستنيان تقرر مساواة المعتوق بالحر الاصيل من كل وجهة إلا من وجهة الولاء الذي يبقى للمعتق إذا لم يتنازل عنه .

ولقد كانت القاعدة العامة بالنسبة للمعتوقين أن السيد لا يمكن أن يمنح من أعتقه حالة أرقى من حالته الشخصية ، فإن كان لا تينيا أو أجنيا ممتازا ، فلا تزيد صفة الرقيق عن صفة سيده . وقد ألغى هذا التفريق في الطبقات في عهد جستنيان ، فأصبحوا جميعا من طبقة واحدة هي طبقة الوطنيين ، وذلك عقب قرار الامبراطور كارا كلا الصادر من قبله بالغاء التفريق بين طبقات الأحرار الأصلاء ما

مصطفى عيسى الحميد أبو زير

المندوب القضائي بالأوقاف الملكية سابقا

### بلاغات قيمة

دخل ابن عقال بن شبة على أبي عبيد الله كاتب المهدي أمير المؤمنين . فقال له : يا ابن عقال لم أرك منذ اليوم .

فأجابه ابن عقال قائلا : والله اني لألثاك بشوق ، وأغيب عنك بتوق

وقال عبد العزيز بن مروان أخو أمير المؤمنين عبد الملك ، لنصيب بن رباح وكان أسود هل لك فيما يثمر المحادثة ( يربد الشراب ) ؟

فأجابه نصيب بقوله : اللون مرمد ، والشعر مغفل ، ولم أقعد اليك بكريم عنصر ، وانما هو عقلي ولساني ، فان رأيت أن لا نفرق بينها فافعل .

## بلاغة عبد القاهر

- ٣ -

عبد القاهر والجاحظ :

بعد ذلك ننظر في صحيفة بشر بن المعتمر رأس فرقة (البشرية) من المعتزلة ، والذي يقول فيه الجاحظ : لم أر أحدا أقوى على الخمس والمزدوج مما قوى عليه بشر . وها هي ذي كما وردت في البيان ص ١٢٦ ، ١٢٧ ج ١

كلام بشر بن المعتمر :

حين مر إبراهيم بن جبلة بن مخزومة السكوني الخطيب وهو يعلم فتياهم الخطابة فوقف بشر ، فظن إبراهيم أنه إنما وقف ليستفيد أو ليكون رجلا من النظارة ، فقال بشر : اضر بوا عما قال صفحا واطووا عنه كشحا . ثم دفع اليهم صحيفة من تحبيره وتنميقة ، وكان أول ذلك الكلام : خذ من نفسك ساعة نشاطك وفراغ بالك وإجابتها إياك ، فإن قليل تلك الساعة أكرم جوهرها ، وأشرف حسبا ، وأحسن في الأسماع ، وأحلى في الصدور ، وأسلم من فاحش الخطأ ، وأجلب لسكل عين وغرة ، من لفظ شريف ومعنى بديع . واعلم أن ذلك أجدى عليك مما يعطيك يومك الأطول بالكد والمطاولة والمجاهدة والتكلف والمعاناة . ومهما أخطأك لم يخطئك أن يكون مقبولا قصدا وخفيفا على اللسان سهلا ، وكما خرج من ينبوعه ونجم من معدنه . وإياك والتوعر ، فإن التوعر يسلمك الى التعقيد ، والتعقيد يستهلك معانيك ويشين ألفاظك ، ومن أراغ معنى كريما فليلتبس له لفظا كريما ، فإن حق المعنى الشريف ، اللفظ الشريف ، ومن حقهما أن تصونهما عما يفسدهما ويهجنهما ، وعما تهود من أجله الى أن تكون أسوأ حالا منك قبل أن تلتبس إظهارهما وترتهن نفسك بملابستهما وقضاء حقهما . وكن في ثلاث منازل ، فإن أولى الثلاث : أن يكون لفظك رشيقا عذبا ونحما سهلا ، ويكون معنأك ظاهرا مكشوفاً وقريبا معروفا ، إما عند الخاصة إن كنت للخاصة قصدت ، وإما عند العامة إن كنت للعامة أردت . والمعنى ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصة ، وكذلك ليس يتضع بأن يكون من معاني العامة ، وإنما مدار الشرف على الصواب وإحراز المنفعة مع موافقة الحال وما يجب لكل مقام من المقال . وكذلك اللفظ العامي والخاصي ، فإن أمكنك أن تبلغ من بيان لسانك وبلاغة قلمك ولطف مداخلك واقتدارك على نفسك أن تفهم العامة معاني الخاصة وتكسوها الألفاظ الواسطة التي لا تلتطف عن الدهاء ولا تنجفو عن الأكفاء فأنت البليغ التام ، فإن كانت المنزلة الأولى لا تواتيك ولا تعتربك ، ولا تسنح لك عند أول نظرك وفي أول تكلفك ،

وتجبد اللفظة لم تقع موقعها ولم تصر الى قرارها وإلى حقها من أما كتبها المقسومة لها، والقافية لم تحل في مركزها وفي نصابها ولم تنصل بشكلها، وكانت قلقة في مكانها نافرة من موضعها، فلا تكررها على اغتصاب الأماكن والنزول في غير أوطانها، فإنك إذا لم تتعاط قرض الشعر الموزون، ولم تتكلف اختيار الكلام المنشور، لم يعبك بترك ذلك أحد، وإن أنت تكلفتها ولم تكن حاذقا مطبوعا ولا محكما لسانك بصيرا بما عليك أو مالك، عابك من أنت أقل عيبا منه، ورأى من هو دونك أنه فوقك، فإن ابتليت بأن تتعاطى الصنعة وتتكلف القول ولم تسمح لك الطبع في أول وهلة وتمصى عليك بعد إجابة الفكرة فلا تعجل ولا تضجر ودع بياض يومك أو سواد ليلك وعاولده عند نشاطك وفراغ بالك، فإنك لا تعدم الإجابة والمواتاة إن كانت هناك طبيعة أوجريت من الصناعة على عرق، فإن تمنع عليك بعد ذلك من غير حادث شغل عرض ومن غير طول إهمال فالمنزلة الثالثة أن تتحول من هذه الصناعة إلى أشبه الصناعات إليك وأخفها عليك، فإنك لم تشتهه ولم تنازع إليه إلا وبينكما نسب، والشئ لا يحن إلا إلى ما يشاكله، وإن كانت المشاكلة قد تكون في طبقات لأن النفوس لا تجود بمكنونها ولا تسمح بمخزونها مع الرهبة كما تجود مع المحبة والشهوة، فهكذا هذا. اهـ

قال بشر: فلما قرئت على إبراهيم قال لي: أنا أحوج إلى هذا من هؤلاء الفتيان. فأنت ترى من خلال هذه الصحيفة أنها جمعت في أثنائها تطبيق الكلام على الأحوال وما يجب لكل مقام من المقال، وتحدثت عن نظرية النظم التي أبدى فيها عبد القاهر وأعاد في كتابيه. والتشابه واضح بين قول عبد القاهر في النظم ص ٥٥ دلائل: لما كانت المعاني إنما تتبين بالالفاظ، وكان لا سبيل لترتب لها والجامع شملها إلى أن يعلمك ما صنع في ترتيبها بفكره إلا بترتيب الالفاظ في لفظه، تجوزوا فكثروا عن ترتيب المعاني بترتيب الالفاظ ثم بالالفاظ بحذف ترتيب، ثم أتبعوا ذلك من الوصف والنعت ما أبان الغرض وكشف عن المراد، كقولهم: «لفظ متمكن»، يريدون أنه بموافقة معناه لمعنى ما يليه كالشئ الحاصل في مكان صالح يطمن فيه، «ولفظ قلق ناب» يريدون أنه من أجل أن معناه غير موافق لما يليه كالحاصل في مكان لا يصلح له فهو لا يستطيع الطمأنينة فيه، إلى سائر ما يحجب في صفة اللفظ مما يعلم أنه مستعار له من معناه، وأنهم نحلو إياه بسبب مضمونه ومؤداه.

وقول بشر: «وتجبد اللفظة لم تقع موقعها ولم تصر الى قرارها وإلى حقها من أما كتبها المقسومة لها وكانت قلقة في مكانها نافرة في موضعها فلا تكررها على اغتصاب الأماكن والنزول في غير أوطانها» وإني بهذه المناسبة أستطيع أن أقول: إن بشرا هذا أول من تحدث في البلاغة العربية وتعرض لتطبيق الكلام على مقتضى الحال وما يجب لكل مقام من المقال. وأشار إلى مبحث النظم وصلة معاني الكلمات بعضها من بعض. وإذا صح أن بشرا هذا عرى

الأصل كانت البلاغة عربية محضة ولم تكن مقتبسة من بلاغة يونان ، كما يقول بعض المحدثين من غير دليل سوى أنه وجد العرب تقول : زيد أسد ، واليونان تقول أخيل أسد ، إذن فالبلاغة العربية مقتبسة من اليونان . وأنا أرى أنها نزعة شعوبية حديثة تضرب بعرق الى الشعوبية القديمة ، يراد بها تجريد العرب من كل ابتداع في جميع ضروب العلوم والمعارف ، وإظهارهم بمظهر المتكئ على غيره في كل ما يأتي وما يدع ، وما أصدق ما قيل :

والدعوى إن لم تقيموا عليها بينات أبناؤها أدعياء

ثم تلا الجاحظ تلو بشر هذا فقال في كتابه البيان ج ١ ص ١٤٨ : « وينبغي للمتكلم أن يعرف أقدار المعاني ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين وبين أقدار الحالات فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاما ولكل حالة من ذلك مقاما ، حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعاني ، ويقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات ، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات » .

وإذا قال عبد القاهر في أسرار البلاغة ص ٣ : وإنما شرطت هذا الشرط فانه ربما استسحق اللفظ بأمر يرجع إلى المعنى دون مجرد اللفظ ، كما يحكى من قول عبيد الله بن زياد لما دهش : « افتحوا لى سيفي » ، فاعلم أنها بضاعة الجاحظ حيث يقول في كتابه البيان ص ١٦٧ ج ٢ تحت عنوان (باب اللحن) : وكان قال مرة (يعنى عبيد الله بن زياد) : افتحوا سيوفكم يريد سلوا سيوفكم ، فقال يزيد بن مفرغ :

ويوم فتحت سيفك من بعيد أضعت وكل أمرك للضياع

ولما كلفه سويد بن منجوف في الهنثاء بن ثور قال له : يا بن البظراء ! فقال له سويد : كذبت على نساء بنى سدوس . قال : اجلس على است الارض : قال سويد : ما كنت أحسب أن للارض استا .

وإذا قال الجاحظ في كلامه عن السجع في كتابه البيان ص ٢٣٤ ج ١ : وقال غيرها : إذا لم يطل ذلك ولم تكن القوافي مجتلبة أو ملتزمة متكلفة ، وكان ذلك كقول الاعرابي لعامل الماء : حلبت ركابي ، وحرقت ثيابي ، وضربت صحابي ، ومنعت إبلى من الماء والكلاء ، قال : أو سجع أيضا ؟ فقال الاعرابي : فكيف أقول ؟ لأنه لو قال : حلبت إبلى أو جمالي أو نوقى أو بمراني أو صرمتي لكان لم يعبر عن حق معناه ، وإنما حلبت ركابه فكيف يدع الركاب إلى غير الركاب ؟ وكذا قوله حرقت ثيابي وضربت صحابي ، لأن الكلام إذا قل وقع وقوعا لا يجوز تغييره . وإذا طال وجدت في القوافي ما يكون مجتلبا ومطلوبا مستكرها .

نقل عبد القاهر هذه العبارة بنصها في مبحث السجع والتجنيس من أسرار البلاغة ص ٩ . وإذا قال الجاحظ أيضا في البيان ج ٢ ص ٧ : ولم أجد في خطب السلف الطيب والاعراب الأقحاح ألفاظا مسخوطة ، ولا معاني مدخولة ، ولا طبعاً رديا ، ولا قولا مستكرها ، وأكثر

ما نجد ذلك في خطب المولدين البلديين المتكلمين ، ومن أهل الصنعة المتأدبين ، وسواء كان ذلك منهم على جهة الارتجال والاقتضاب ، أو كان من نتاج التخيير والتفكير ، قال عبد القاهر بعد أن أورد كلاما لقيس بن سعد بن عباد الخزرجي وكلاما لابن العميد ص ٩ أسرار : ولن نجد هذا الضرب يكثر في شيء ويستمر كثرتة واستمراره في كلام القدماء . وقال في الأسرار ص ٦ : وقد نجد في كلام المتأخرين كلاما حمل صاحبه فرط شغفه بأمور ترجع الى ما له اسم بالبديع الى أن ينسى أنه يتكلم ليفهم ويقول لبيبين .

وقال الجاحظ في البيان ج ٢ ص ٦ : « ومتى شاكل — أبقاك الله — ذلك اللفظ معناه وأعرب عن خواه ، وكان لتلك الحال وفقا ولذلك القدر لفقنا وخرج من سماجة الاستكراه وسلم من فساد التكلف ، كان قنينا يحسن الموقع وبانتفاع المستمع ، وأجدر أن يمنع صاحبه من تناول الطاعنين ، ويحمي عرضه من اعتراض العيانيين ، ولا تزال القلوب به معمورة والصدور مأهولة ، ومتى كان اللفظ أيضا كريما في نفسه متخيلا في جنسه وكان سليما من الفضول بريئا من التعقيد ، حجب الى النفوس واتصل بالأذهان والتجم بالمقول ، وهشت اليه الاستماع وارتاحت له القلوب ، وخف على ألسن الرواة ، وشاع في الآفاق ذكره ، وعظم في الناس خطره ، وصار مادة للعالم الرئيس ، ورياضة للمتعلم الرريض » .

فما زاد عبد القاهر على أن نقل ذلك في كتابه دلائل الإعجاز ص ٣٥ عند تحقيق القول في البلاغة والفصاحة وكل ما شاكل ذلك قال : ومن المعلوم أن لا معنى لهذه العبارات وسائر ما يجري مجراها مما يفرد فيه اللفظ بالنعمة والصفة ، وينسب فيه الفضل والمزية إليه دون المعنى ، غير وصف الكلام بحسن الدلالة وتماها فيما له كانت دلالة ، ثم تبرجها في صورة هي أبهى وأزبن وآتق وأعجب ، وأحق بأن تستولى على هوى النفس ، وتنال الحظ الأوفر من ميل القلوب ، وأولى بأن تطلق لسان الحامد وتطيل رغم الحاسد ، ولا جهة لاستعمال هذه الخصال غير أن يؤتى المعنى من الجهة التي هي أصح لنأديته ، ويختار له اللفظ الذي هو أخص به وأكشف عنه وأتم له وأحرى بأن يكسبه نبلا ويظهر فيه مزية »

ولن يعنى عبد القاهر تغيير الأسلوب ما دامت الفكرة واحدة ، وما دام عبد القاهر على صلة قوية بكتاب البيان والتبيين . « يتبع »

رياضى قمرل

تخصص البلاغة والأدب

## اللباب في الاشباب

أتخفنا حضرة الأستاذ الجليل الدكتور شوكت موفق الشطى المدرس بالمعهد الطبي بدمشق بكتاب أسمىه ( اللباب في الإشباب ) ضمنه أوثق ما تقرر في العلم بصدد إطالة الحياة، وتجديد الشباب ، فأوجز أكل ما وقف عليه من البحوث العلمية في هذا الصدد ، وألم بنظريات القائلين بإمكان تجديد الشباب ، ولم يترك شاردة مما يتعلق بهذا البحث من الدراسات البيولوجية والفيزيولوجية ، ومختلف آراء أعلام العالم في هذا الشأن ؛ ورأى بعد عرض هذه المعلومات كلها « أن من بين قواعد الإسلام وفروضة وسننه ومستحباته ما يكفل للانسان التمتع بالصحة والنشاط في شيخوخته كما في شبابه » فوفاء بالواجب ، انتدب الأستاذ المؤلف لا يراد كل ماله علاقة بالتنعيم والاشباب في الديانة الاسلامية ، مبتدئاً بالغسل والوضوء والصلاة والصيام ، وما ورد فيه مما يتعلق بالطعام والشراب الخ الخاء كتابه حافلاً ببحوث طريفة ، ودراسات شائقة ، يجد القارئ فيها اللذة مقرونة بالفائدة . فنثنى على همة الدكتور شوكت ثناء عاطراً ، راجين أن يكثر الله من أمثاله العلماء النافعين .

## تاريخ القوقاز

يبحث هذا الكتاب في قيمة بلاد القوقاز السياسية والجغرافية ، وفي تاريخ شعوبها وقبائلها من أقدم أيامها الى اليوم ، وقد حلّى بصور كثيرة تمثل أهلها نساء ورجالا ، ومحاريبها وأسلحتهم ، ومدنها ومبانيها مما يعتبر مجموعة ثمينة يحرص عليها محبو الاطلاع ، لاسيما وهو أول كتاب من نوعه في اللغة العربية .

ألفه عزت باشا الجركسى قائد فرق الفرسان بالجيش التركي الحديث ، وقد أبلى بلاء حسناً في حرب الاستقلال التركي مع الغازى مصطفى كمال باشا رحمه الله . قام بترجمته الى العربية المرحوم عبد الحميد غالب بك من وجهاء القاهرة في لغة جيدة ، وقامت بطبع هذا الكتاب مطبعة عيسى البابى الحلبي على ورق صقيل خفاء سقراقيا .

أن بلدا كصر تولى الامر فيها الجراكسة أكثر من مائتين وخمسين سنة ولهم فيها من الآثار والمؤسسات ما يسترعى الالباب ، ويستوقف الأنظار ، مما كان سببا في حفظ الفن المصرى وشهرته في الآفاق ، لجدير أن يعنى أهله بتاريخ هذا الشعب الذى اختص بميزة ليست لغيره من الشعوب وهى أنه ( يقتنى مملوكا فيصبح مليكا ) وما ذلك إلا لما أودع في قلبه من النزوع للعلاء ، وما حليت به نفسيته من صفات الرجولة ، وفضائل البطولة .

فنشكر الجمعية الاخاء الجركسية هديتها الثمينة .



# فَعَالِ الْمَوْلَفَانِ الْجَدِيدَانِ

مصر في عهد الاسلام

خواطر عن تاريخها ونبذ عن آثارها

يعتبر هذا الكتاب أدق وأصدق تاريخ كتب عن فتح مصر ، لأن مكان حضرة الأستاذ الجليل محمود عكوش مؤلفه من لجنة حفظ الآثار العربية ، ومن المعهد العلمي الفرنسي لآثار الشرق ، بوصف أنه كان أستاذا معيدا به ، تكيف للقاء من دقة تحصيل الوقائع ، وتحرير التواريخ ، ما لا يمكن أن يصادفه في كتاب آخر . ولو لم يكن فيه إلا تصحيح أخطاء المستشرقين الذين كتبوا في فتوحات العرب ، والاستدراك عليهم فيما حملوه على غير وجهه من حوادثها ، لكفى هذا الكتاب فضلا ، وأحله مكانة ليست لغيره مما وضع في هذا الموطن من تاريخ المسلمين .

والكتاب الذي نحن بصدده يعني أكبر عناية بالآثار الاسلامية التي تتعاقب بفتح مصر ، ويسرّ عليها أسلوبا قويا من التحقيق والتحصيل ، مما يتبين منه كيف يجتبط بعض الكتّابين فيها خبط عشواء ، ويجيء كتاب الفرنجة ممن لا اطلاع لهم فيصعبونها بصيغة يصيب الدين منها ما هو منها بريء .

فنشكر لحضرة الأستاذ النبيل تحفته العلمية ، ونرجو لكتابه ما يستحقه من الذبوع والتقدير والا كبار .

## مساجد القاهرة قبل عصر المماليك

مؤلف هذا الكتاب هو الأستاذ الفاضل محمد عبد العزيز مرزوق ليسانسيه في التربية والآداب ، وحائز لديبلوما الدراسات العليا في الآثار الإسلامية مع درجة الشرف ، والأمين المساعد بدار الآثار العربية . وقد رأينا أن أحسن ما نقرض به هذا الكتاب النفيس أن ننقل بعض ما قاله فيه العلامة الكبير ( كرزول ) مترجما عن الانجليزية ، قال :

« إن هذا الكتاب ، يبدأ بتاريخ كل مسجد ، معتمدا على ما كتبه المتقدمون من مؤرخي العرب ، ثم يجاوز هذا الى وصف المسجد موضعا ذلك بالصورة الفوتوغرافية والرسوم ، ثم يتبع هذا كله بتحليل الأصول المعمارية وما يجده باديا في المسجد من تأثير بالعمائر التي سبقته .

وهذه الظاهرة الأخيرة تقدم على أساس الدراسة الشخصية للأكتاف الإسلامية التي شهدناها بنفسه في البلاد الأخرى كالقدس ودمشق وتونس والاندلس .  
ولما كان هذا أول كتاب من نوعه يخرج أحداً أبناء مصر ، فاني أرجو أن يلقى ما هو جدير به من التشجيع » .

هذه شهادة أستاذ كبير في الفن الذي ألف فيه الأستاذ محمد عبد العزيز مرزوق ، وهي ناطقة بما لحضرت من الفضل والسبق في هذه الناحية الطريفة من العبارة الإسلامية ، فنرجو لكتابه الرواج الذي يستحقه ، ونشكر له الجهد الذي قام به ، أكثر الله من أمثاله .

## فضائل القرآن

هذه رسالة لطيفة قام بتأليفها فضيلة الأستاذ الشيخ رضوان محمد رضوان ، استمد أبوابها من كتب السنة الصحيحة . من فصولها : نزول القرآن على سبعة أحرف ، ومدارسة النبي وجبريل القرآن ، وفضل قراءة القرآن ، وفي كم يوم يقرأ القرآن ، والترتيل في القراءة ، وفضل استماع القرآن ، وفضل سورة الفاتحة والبقرة وآية الكرسي وآل عمران وآيات من سورة الكهف وسورة الملك وسورة الإخلاص والمعوذتين . وكلها مستندة إلى أحاديث صحيحة ، فذاشكر لحضرة الأستاذ المؤلف عنايته بالتحقيق ، ونرجو لرسالته الذبوع .

## محاضرات إسلامية

في حكم التشريع ، وأمرار التنزيل ، وجلال العقائد ، وكرائم السير  
وذخائر التاريخ ، وتصوير البطولة ، وروائع العظات

هذه مجموعة المحاضرات التي ألقاها فضيلة الأستاذ الفاضل محمد عبد الرحمن الجدلي بواسطة محطة الإذاعة اللاسلكية . وقد صدرها حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الإمام الشيخ محمد مصطفى المراغي بكتاب للعؤلف هذا نصه :

« سمعت بعض محاضراتك في ( المذايغ ) ، وقرأت بعض ما بعثت به إلى ، فرأيت من الواجب أن أشعرك ببعض ما تستحقه هذه المحاضرات من الإعجاب والثناء ، وبما تستحقه أنت من الشكر والاطراء ، وقد أحسنت في تخير الموضوعات ، وأجدت في تهذيب الأسلوب ، وتجويد العبارات ، فغدت دينك وأمتك ، وأرضيت ربك ورسولك ، أسأل الله أن يتولى جزاءك ، ويديم لك التوفيق .

والسلام عليكم ورحمة الله

وبعد فليس بعد تقرير الأستاذ الإمام تنويه بفضل هذه المجموعة التي نرجوها الانتشار .  
ثمها ١٠٠ مليم وبالبريد ١٥٠ مليم . وهي تطلب من جماعة الوعظ والدعوة بشارع فؤاد رقم .



# الفهرس العام

السنة الثالثة عشرة ( ١٣٦١ هـ ) مه مجلة الزهر

الموضوع	بقلم	صفحة
( ١ )		
ابن باجة ... ..	حضرة الاستاذ الدكتور محمد غلاب	٢٥٠ ، ٢٩٨
ابن رشد الفيلسوف ... ..	» » عبد الحميد سامى بيومى	٨٤
ابن رشد — حول مقال ... ..	فضيلة الاستاذ الشيخ محمد يوسف	١٤٤
ابن سنان الخفاجى وسر الفصاحة ... ..	» » محمد كامل النقى	٤١١
ابن سينا ... ..	حضرة الأستاذ عبد الحميد سامى بيومى	٤٠٨
ابن طفيل ... ..	» » الدكتور محمد غلاب	٣٤٢ ، ٣٩١ ، ٤٣٩
ابن مسكويه ... ..	» » محمد ناصف	١٤١ ، ٢٧٧
ابن مسكويه ... ..	فضيلة الاستاذ الشيخ محمد يوسف	٣٥٠
أبو حنيفة — الامام الاعظم ... ..	» » السيد عفيفى	٨٨ ، ٢٢١ ، ٣٦٤ ، ٤٧٠
اتفاق العلم والا سلام ... ..	حضرة الأستاذ مدير المجلة	٢٩٤
احتفال الأزهر بالعام الهجرى ... ..	... ..	١
احتفال الأزهر بعيد الميلاد الملكى ... ..	... ..	٤٩
احتفال الأزهر بعيد الجلوس الملكى ... ..	... ..	١٩٣
الأخلاق والإنسانية — قضية ... ..	حضرة الأستاذ مدير المجلة	٣٨٦
الأخلاق الصالحة — الدفاع عنها ... ..	» » »	٤٣٣
الأزياء والملابس والحلى ... ..	لجنة الفتوى	٢٦٠
الإسلام — مناعته ... ..	حضرة الأستاذ مدير المجلة	٥٦
الإسلام والنشاط الاقتصادى ... ..	» » احمد محمود الصاوى	٣٢٢
أمية بن أبى الصلت ... ..	فضيلة الأستاذ احمد ابراهيم موسى	٣٢٥ ، ٣٦٠ ، ٤٧٢
أوراق البنسكنوت — زكاتها ونصابها	لجنة الفتوى	٢٦١

الموضوع	بقلم	صفحة
<b>(ب)</b>		
بلاغة عبد القاهر ... ..	فضيلة الأستاذ الشيخ رياض هلال	٤٧٥ ، ٣٢٩
بين رجال الدين والفلسفة ... ..	» » محمد يوسف	١١٢ ، ٦٤ ، ٢٨
بين المتفائلين والمتشائمين ... ..	حضرة الأستاذ مدير المجلة	٣٣٧
بين الفيلسفتين الروحية والمادية ... ..	» » »	٤٠٤
<b>(ت)</b>		
التجديد والمجددون في الاسلام ... ..	فضيلة الأستاذ الشيخ السيد عفيقى	٢٢١ ، ٨٨ } ٤٧٠ ، ٣٦٤
تحية عيد الميلاد الملكى ... ..	» » » على محمد حسن	١٢٦
التصوف والمتصوفون ... ..	حضرة الأستاذ الدكتور محمد غلاب	٢٤
تطور التصميم والزخرفة فى مساجد مصر ... ..	» » محمد عبد العزيز مرزوق	٣٨٠ ، ٢٣٥ ، ٩٣
تفسير سورة لقمان ... ..	حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر	٩٧ ، ٥١ ، ٤ } ٢٤١ ، ١٩٤ ، ١٤٥
تفسير سورة العصر ... ..	» » » »	٢٨٩
تفسير سورة الشمس ... ..	» » الشيخ يوسف الدجوى	٤٣٧ ، ٣٨٩ ، ٣٤٠
<b>(ث)</b>		
ثبوت نسب المولود لسنة أشهر هلالية ... ..	لجنة الفتوى	٧٨
<b>(ح)</b>		
حكم جليلة ... ..	فضيلة الأستاذ الشيخ يوسف الدجوى	٢٥٨ ، ٢١٠
<b>(خ)</b>		
خطبة حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر فى احتفال الأزهر بالعام الهجرى ... ..	(١)	...
خطبة حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر فى احتفال الأزهر بعميد الميلاد الملكى ... ..		٤٩

صفحة	بقلم	الموضوع
١٩٣	... ..	خطبة حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر في احتفال الأزهر بعيد الجلوس الملكي (د)
١٩٧	حضرة الأستاذ مدير المجلة	الدين — حاجة الناس اليه ... ..
٢٤٦	» » »	الدين — الدفاع عن الدين ... ..
١٢	» » »	الدين — كيف نحافظ عليه ... .. (ر)
٤٧	فضيلة الأستاذ الشيخ أبو الوفا المراغى	رجلان ... ..
٢٣٠	» » السيد أحمد صقر	رجل الضمير ... ..
١٥٠	حضرة الأستاذ مدير المجلة	رسالة مجد ... ..
٣٥٤	لجنة الفتوى	الرضاع ... ..
٣٨٥	حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر	رمضان ... .. (ز)
٣٥٥	لجنة الفتوى	زواج الرجل بابنته من الزنا ... ..
٢٣٣	فضيلة الأستاذ إبراهيم أبو الخشب	الزواج بأكثر من واحدة ... ..
٣٩	حضرة الأستاذ إبراهيم زكي	زيادة عدد سكان العالم وآثارها ... .. (س)
١٧٧	لجنة الفتوى	السفر والغطس في الماء في رمضان ... ..
١٧٩	فضيلة الأستاذ الشيخ محمد عبد الله الجهنى	السيرة المحمدية — حول ... .. (ش)
٤٢٠	حضرة الأستاذ مصطفى عبد الحميد	شهادات أجنبية على سمو الشريعة الإسلامية (ص)
٣١٨	لجنة الفتوى	صلاة الجمعة في البيت بتبليغ المذيع ... ..

الموضوع	بقلم	صفحة
الصوم — سر الشرع السماوى فيه ...	فضيلة الأستاذ الشيخ مصطفى الصاوى	٤٢٣
الصوم — ناحيته الصحية ...	» » عبد الجليل شلبى	٤٢٥
(ع)		
عثمان بن عفان ...	فضيلة الأستاذ الشيخ صادق عرجون	١٥٨٠١١٦٠٦٨٠٢٠ ٣٠٢٠٢٦٤٠٢١٢ ٤٤٦٠٣٩٩٠٣٤٦
عدى بن زيد ...	» » » احمد ابراهيم موسى	٢٢٤٠١٣٧
علم الاجتماع ...	حضرة الأستاذ اسماعيل الحكيم	٣١٤٠٢٢٧
علم التفسير — تاريخه ...	فضيلة الأستاذ الشيخ حسن حسين	٤٦٨٠٤٢٨٠٢١٨
علم القرن العشرين ...	حضرة الأستاذ مدير المجلة	٣٥٦
العلماء — واجهم الدينى ...	فضيلة الأستاذ الشيخ أبو الوفا المرائى	١٦٦
(ف)		
فاتحة السنة الثالثة عشرة ...	حضرة الأستاذ مدير المجلة	٣
الفقير — كيف عاش فى ظل الاسلام ...	» » ابراهيم عمار	٤٦١
فلسفة الاخلاق ...	فضيلة الأستاذ الشيخ محمد يوسف	٢٥٤٠٢٠٥٠١٦٢ ٣٩٥٠٣٥٠٠٣١٠ ٤٤٢
فلاسفة الاسلام ...	حضرة الأستاذ الدكتور محمد غلاب	١٥٥٠١٠٩٠٦١
الفلسفة الاسلامية فى المغرب ...	» » » »	٢٩٨٠٢٥٠٠٢٠١ ٤٣٩٠٣٩١٠٣٤٢
الفلسفة والتصوف ...	» » احمد كامل	٤٥٥
(ق)		
قدامة بن جعفر ...	فضيلة الأستاذ عبد السلام أبو النجبا	٤٦٤٠٣٧٥٠٢٨٠
(م)		
المثأطون والآداب ...	» » احمد ابراهيم موسى	٣٢٥٠٢٢٤٠١٣٧ ٤٧٢٠٣٦٠

الموضوع	بقلم	صفحة
المثل السائر ... ..	فضيلة الأستاذ محمود فرج المعقدة	٢٦٧، ١٨١، ١٢٠
مذاهب العرب في كلامهم ... ..	حضرة الأستاذ محمد ناصف	٤٣
معتزك الفلاسفة ... ..	» » مدير المجلة	٤٠٤، ٣٥٦، ٣٠٦ ٤٥١
مقارنة ومفاضلة ... ..	» » مصطفى عبد الحميد	١٨٥، ١٢٨، ٧٩، ٣٥ ٣١٩، ٢٧٣، ٢١٥ ٤٥٨، ٣٧٢
مناقشة الماديين ... ..	» » مدير المجلة	٣٠٦
منطق أرسطو — نقد ... ..	» » احمد فؤاد الأهواني	٤١٥
مهرجان أدبي ... ..	» » أمين حمدي فرج	٤٦
الموازنة وأثرها الأدبي ... ..	فضيلة الأستاذ محمد عبد المنعم خفاجي	١٨٩، ١٣٢، ٧٢ ٣٦٧، ٣٣٣
مولد النبي — ذكرى ... ..	حضرة الأستاذ مدير المجلة	١٠٥
المولد الشريف — ذكرى ... ..	فضيلة الأستاذ الشيخ عبد الجواد رمضان	١٧٠
المولد النبوي — ذكرى ... ..	» » علي محمد حسن	١٧١
المولد النبوي ... ..	» » حسن جاد حسن	١٧٣
(ن)		
تفحات الأدب في عيد الجلوس ... ..	حضرات الأدباء طلاب التخصص	٢٨٤
(و)		
وصية لم تدون ... ..	لجنة الفتوى	١٧٥
الوقف ... ..	» »	٣٣



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## الدرس الثاني

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ . قال الله تعالى :

﴿ خذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ . وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ

فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ . إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُم

مُبْصِرُونَ . وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَىِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ . وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بِآيَةٍ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا ،

إِنَّمَا أَتَيْتَ بِمِثْقَلِ ذَرَّةٍ مِّنَ الْغَىِّ ، هَذَا بَصَائِرُ مِّنْ رَبِّكَ وَهَدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ :

قال الله سبحانه :

« خذ العفو ، وأمر بالعرف ، وأعرض عن الجاهلين » :

قال القاضي أبو بكر : هذه الآية من ثلاث كلمات ، وقد تضمنت قواعد الشريعة ، فلم تترك حسنة إلا وعتها ، ولا فضيلة إلا شرحتها . وسنعود الى بيان ذلك بعد شرح المفردات .

يطلق العفو في اللغة على أمور كثيرة : منها السهل الذي لا كلفة فيه ، وما أتى بدون طلب ، أو بدون إحقاق ومبالغة في الطلب ، ومنها إزالة الأثر ، تقول : عفا الله عنه ، أى أزال أثر الذنب عنه بالمغفرة . وكل معانيه ترجع الى الرفق والاحسان .

والمعروف : ما تعرفه إذا رأيته ولا تنكره ، ثم نقل الى الجميل من الأفعال والى ما تأنس اليه النفوس وترتاح وتطمئن ، والى ما تعارفه الناس من الخير . والمعروف والعرف واحد . وبعد هذا النقل صار اسماً جامعاً لكل الخيرات من طاعة الله ورسوله ، والاحسان الى الناس ، والعمل على إسعاد الجماعة .

والإعراض : الصفح . والجاهل : السفیه الاحق .

قال الزمخشري في تفسير قوله « خذ العفو » : خذ ما عفا لك من أفعال الناس وأخلاقهم ، وما أتى منهم وتسهل من غير كلفة ، ولا تطلب الجهد ، وما يشق عليهم لئلا ينفروا ، ونظيره قوله عليه السلام : « يمسروا ولا تعمسروا » ، وقال الشاعر :

خذى العفو منى تستديمى مودتى ولا تنطقى فى سورتى حين أغضب

والغرض من قوله خذ العفو على هذا التفسير ، بيان أصل من أصول الدين وهو اجتناب الحرج وما يشق على الناس ، واختيار جانب الدين في كل شيء : في الأخذ ، والاعطاء ، وفي التكليف الشرعية وطرق أدائها . ونظير هذا : « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » ، « ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون » . وهذه القاعدة من أهم قواعد الاسلام ، فرعت عليها أحكام لا حصر لها ، وسار عليها الأوائل في تفرعات الأحكام ، فوسعت معاملات الناس ، ونجتها من الضيق والحرج ، ولو سار الفقه الاسلامي في سبيله ، وأحسن القيام على تنفيذه ، لأراح الناس مما هم فيه من بلاء .

وقوله تعالى « وأمر بالعرف » تناول جميع ما أمر به الشارع ، بل تناول الكف عن جميع ما نهى عنه ، لأن كل نهى يتضمن أمر أبضده . تناول كل ما أمر به الشارع ونهى عنه ، وتناول كل ما تعارفه الناس من العادات الحسنة وطرق المعاملات الحسنة ؛ وعلى هذا فالعرف قسمان : قسم أمر الله به ، وقسم تواضع عليه الناس ، أعنى العقلاء منهم وأهل الفضل والآداب ، ورضيه جماعة المسلمين ، وهذا القسم أيضا طلب الله المحافظة عليه ما لم يخالف نصاً .

العرف بالمعنى الثاني يختلف باختلاف العصور وباختلاف البلاد . فقد تنكر أمة عرف أمة ، وقد ينكر عصر عرف عصر ، ومع هذا فإن الله يطلب العمل بالعرف ، ويحترم طادات الناس . وهنا أمر لا بد أن يشار إليه : من قواعد العدل والاجتماع ما لا يقبل التغيير ، ومن هذه القواعد ما يقبل التغيير ، والاسلام يقر القسمين معاً .

العرف حسن جميل إما لأنه مطلوب الشارع ندب إليه ، وإما لأنه محبوب الجماعات وغير مناقض لأصول الدين .

وللعرف فضل عظيم في الفقه الاسلامي ، وله من المقام ما لقاعدة دفع الحرج ؛ وإن شئت فقل : إنه نتيجتها ومتولد عنها .

وقوله تعالى « وأعرض عن الجاهلين » ، تناول الصفح واستعمال الصبر ، وترك الغلظة والجفاء ، وعدم مجازاة السفهاء ، وليس أدعى الى الفتنة واشتعال نارها من مقابلة السفه بالسفه . لكن الحلم والصفح يطفئان نار الفتنة . كل هذا ما لم يطلب الله سبحانه فيه عقاباً ، أما ما طلب الله فيه عقاباً فيتبع فيه أمر الله .

وقد قال جعفر الصادق رضي الله عنه : ليس في القرآن شيء أجمع لمكارم الاخلاق من هذه الآية .

وروى في تفسيرها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل جبريل لما نزلت ، فقال : إن ربك بأمرك أن تصل من قطعك ، وتعطي من حرمك ، وتعفو عمن ظلمك .

نعود بعد ذلك الى الامر بالمعروف ، وما ورد فيه :

في الكتاب الكريم : « ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ، ويأمرون بالمعروف ، وينهون عن المنكر ، وأولئك هم المفلحون » ، « كنتم خير أمة أخرجت للناس ، تأمرون بالمعروف ، وتنهون عن المنكر ، وتؤمنون بالله » ، « والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض ، يأمرون بالمعروف ، وينهون عن المنكر » . والظاهر أن هذا فيما طلبه الله سبحانه وأمر به .

وذكرت كلمة المعروف في مواضع أخرى ، وأريد منها ما تعارفه الناس واستقر عندهم ، مثل قوله في حق النساء : « ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف » ، وقوله : « وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف » . ومن الواضح أنها في هاتين الآيتين يراد منها الذي يجري بين الناس ويعرفونه .

وقد ذم الله سبحانه تارك الامر بالمعروف : « لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ، ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون . كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه ، لبئس ما كانوا يفعلون » .

وقد روى أن أبا بكر رضى الله عنه قال في خطبة له : « أيها الناس إنكم تقرأون هذه الآية ، وتؤولونها على خلاف تأويلها : يأبها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم ، وإنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : مامن قوم عملوا بالمعاصي ، ومنهم من يقدر أن ينكر عليهم ، فلم يفعل إلا يوشك أن يعمهم الله بعذاب من عنده . وعن أبي ثعلبة الخشني أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تفسير قوله تعالى : لا يضركم من ضل إذا اهتديتم ، فقال : « يا أبا ثعلبة : مر بالمعروف ، وانه عن المنكر ، فإذا رأيت شحا مطاعا ، وهوى متبعاً ، ودنيا مؤثرة ، وإعجاب كل ذي رأى برأيه ، فعليك بنفسك ، ودع عنك العوام ، إن من ورائكم فتناً كقطع الليل المظلم ، لعلتمسك فيها بمثل الذي أتم عليه أجر خمسين منكم ، قيل بل منهم يا رسول الله ، قال لا ، بل منكم ، لأنكم تجدون على الخير أعوانا ، ولا يجدون عليه أعوانا » .

وقال صلى الله عليه وسلم : « كيف أنتم إذا طغى نساؤكم وفسق شبانكم وتركتم جهادكم ، قالوا : وإن ذلك لكائن ؟ قال : نعم ، والذي نفسى بيده وأشد منه سيكون ! قالوا : وما أشد منه ؟ قال : كيف أنتم إذا لم تأمروا بمعروف ولم تنهوا عن منكر ؟ قالوا وكائن ذلك ؟ قال نعم ، والذي نفسى بيده وأشد منه سيكون ! قالوا وما أشد منه ؟ قال كيف أنتم إذا رأيتم المعروف منكراً والمنكر معروفاً ؟ قالوا : وكائن ذلك يا رسول الله ؟ قال : نعم وأشد منه ، قالوا : وما أشد منه ؟ قال : كيف أنتم إذا أمرتم بالمنكر ، ونهيتم عن المعروف ؟ ! »

كتاب الله يتحدث ، والنبوة تتحدث وتشرح لنا ما صار اليه حال الناس اليوم ، ولم يبق من هذا الأصل العظيم إلا رسوم وأطلال ، فقد استولت على النفوس هيبة المخلوق ومداهنته ، وضعف الخوف من الله . وقد انتهى الأمر الى مضمون الحديث الشريف : « لتأمرن بالمعروف ، ولتنهون عن المنكر ، أو ليسلطن الله عليكم شراركم ، فيدعوا خياركم فلا يستجاب لهم » . نعوذ بالله من الخذلان ، ونسأله السلامة .

« وإما يترغلك من الشيطان نزغ فاستعد بالله إنه سميع عليم » :

الترغ والنخس والغرز واحد ، سميت وسوسة الشيطان نزغا لأنه حين يغري الناس ويهيج فيهم داعية الشر ينخسهم كما تنخس الدابة لتسير ، ويقال : نزغ بين الناس إذا أفسد بينهم بالحث على الشر .

وهذا تأديب من الله سبحانه لعباده ، يقول لهم إذا أحسستم نزغ الشيطان يدفعكم الى الشر فاستعينوا بالله والتجئوا اليه ، والله سميع عليم يسمع استعاذتكم ويعينكم على دفعه والخلاص من شره .

في الانسان دواعي الشر كامنة ، وقد يحركها الشيطان أولا ، وقد تتحرك لأسباب أخرى ثم يذكىها الشيطان ويهيجها ، والله سبحانه يعصم منه إذا خلصت نية المرء وكان صادق الايمان بالله . والشيطان من عالم الغيب ، ونصوص القرآن لا تقبل تاويلا ، فنحن نؤمن به ، وإن كنا لا ندركه .

« إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون » :

الطواف بالشيء : الاستدارة به ، وطيف الخيال ما يراه النائم من مثال الشخص ، والمس هو اللبس ، ويقال المس لسكل ما ينال الانسان من شر وأذى ، ومعنى الآية : أن المتقين ، وهم خيار المؤمنين ، إذا ألم بهم طيف الشيطان ووسوس في صدورهم ليقع بينهم العداوة والبغضاء ، ويدفعهم الى الشرور والآثام ، تذكروا الله سبحانه ؛ تذكروا وعده ووعيده ، فعادوا الى رشدهم فإذا هم أهل بصيرة في أمرهم لا يرضون السير خلف الشيطان . وفي الحديث الشريف : « إن للشيطان كمة ابن آدم ، وللملك لمة ، فأما لمة الشيطان فأيعاد بالشر وتكذيب بالحق ، وأما لمة الملك فأيعاد بالخير وتصديق بالحق ، فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله ، ومن وجد الأخرى فليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، ثم قرأ : الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء ، والله يعدكم مغفرة منه وفضلا » .

« وإخوانهم يمدونهم في النفي ثم لا يقصرون » :

النفي : الفساد ، والمدة : الزيادة . ومعنى الآية أن إخوان الشيطان ، وهم غير المتقين ، يتمكن

الشيطان منهم ، ويمدحهم فى غيهم وفسادهم ، لأنهم لا يذكرون الله إذا شعروا بالميل الى الشر ، ولا يستعينون من نزع الشيطان ؛ ثم لا يقصرون ، يعنى : لا يقصر الشيطان ولا يكف عن إغوائهم .

« وإذا لم تأتهم بأية قالوا لولا اجتبيتها ؟ قل إنما أتبع ما يوحى الى من ربى : »

يعنى إذا تراخى نزول الوحي ، قالوا : هلا اخترعت آية وأتقنتها ونظمتها من عند نفسك ؟ قل لهؤلاء : إنما أتبع ما يوحى الى من الآيات ، فليس من وظيفتى أن أخترع الآيات وأنظمها ، وليس ذلك وظيفة الرسل ، وليس عليهم إلا البلاغ . ونظير ذلك : « وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات ، قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله ، قل ما يكون لى أن أبده من تلقاء نفسى ، إن أتبع إلا ما يوحى الى » .

« هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون » :

يعنى أن هذا القرآن الموحى به الى حجة من حجج الله على عباده ، تجعل من يفقهها ويعيها بصيرا بالحق . وهو أيضا هدى يهدى الى الحق والى طريق مستقيم ، وهو رحمة ونعمة فى الدنيا والآخرة .

# الاسلام والعلم توأمان

الاجنبى الذى يعنى بالبحث فى الاسلام ، فيقرأ كتابه وأحاديث رسوله ، وما وضع أئمتهم الأولون من شرحهما ، يدهش إذا قابل بين ماقرأ وبين ماعليه المسلمون فى عاداتهم ومعاملاتهم وطراز حياتهم فى مختلف بيئاتهم ، ويطوح به التفكير الى مكان سحيق من البحث عن علة التناقض بينهما .

الاسلام ديانة ، هذا أمر لا يحتاج لدليل ، ولكنه ديانة منيعة الحوزة ، عزيزة الجانب ، قد أحكم بناؤها ، وأحيطت أصولها بالحوافظ القوية من أول وجودها ، فهى لذلك لم تقبل التحريف ولا التأويل ، على الرغم من الحوادث والأحوال التى تعاونت أهلها فى خلال نحو أربعة عشر قرناً ، وهى برهة من الدهر كانت تكفى لطمس أرفع المعالم ، والتعقبة على آثارها ، لولا هذه المناعة العظيمة التى تتحلّى بها هذه الديانة . لهذا السبب كان التناقض بينها وبين ماعليه المسلمون ظاهراً محسوساً .

فى رأى أن الذى أورد المسلمين هذه الموارد ، وجعل التناقض بينهم وبين دينهم شديداً ، هو إهمالهم لأصل إسلامى عظيم الخطر ، بل هو قوام هذا الدين ووصفه المميز ، ألا وهو ( نشر العلم بين الكافة ) ، فإن الاسلام أوجب العلم على كل مسلم ومسلمة ، ولم يجعل فيه هوادة ، فقال تعالى : « وقل رب زدنى علماً » ، وقال : « هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ، إنما يتذكر أولو الألباب » ، حصر التذكر فى أولى الألباب ، ولا مقوم للألباب غير العلم . وقال جل شأنه : « وتلك الأمثال نضربها للناس ، وما يعقلها إلا العالمون » وهنا حصر فهم حكم الدين فى الذين يعلمون . وليس أصرح شئ لامة من قول نبيها : « طلب العلم فريضة على كل مسلم » . ولا يوجد نذير لأحاد جماعة أشد من قوله صلى الله عليه وسلم : « كن عالماً أو متعلماً ، ولا تكن الثالثة فتهلك » . ولو شئنا أن نستقصى كل ماورد فى الاسلام من الحث على التعلم ، والحض على التعليم ، ومن تقبيح أثر الجهل ، وتسوى سمعة الجاهلين ، لاحتجنا الى سفر خاص ؛ وكل هذا يدل دلالة قاطعة على ماقلناه وهو أن العلم قوام هذا الدين ، ووصفه المميز ، بل روحه المدبر ؛ فلا عجب إذا كان إهماله يؤدى الى ما فيه أكثر المسلمين اليوم من شيوع البدع فيهم ، وذبوع العادات الضارة بينهم . لأن ابتداء التقاليد الضارة ، والجري وراء الخزعبلات ، وتسليم القياد للمضللين والممخرقين باسم الدين ، كل ذلك من لوازم الجهالة ؛ بل لا يعقل أن تقوم أمة تتخبط فى الأمية على أصول خالصة من شائبة الخرافات ، لأن من كان متصفاً بهذه النقيصة لا يؤثر فى نفسه الوهمية ولا يأخذ بمخترقه إلا الخيالات والمحالات العقلية .

فالعمد الى إزالة البدع والتقاليد الضارة من الجماعات الجاهلة ، يعتبر في شرعة البسيكولوجيا من باب حمل النفوس على غير طبائعها ؛ ولئن أمكن ذلك بالارهاب ، وبفرض العقوبات ، فلن يمضى وقت طويل حتى تعود تلك النفوس الى ما كانت عليه ؛ لأنه لا يسهل وخاصة في عصر كالذى نعيش فيه إيجاد شرطة تتولى تقويم الناس على الدوام ، فان عقل أن ذلك سهل ، فلا يعقل أن يمتد سلطانها الى داخل الدور وبين الناس وأنفسهم . ولم هذا الجهد كله ؟ أليس أيسر منه أن تتبع السنة الطبيعية في تقويم النفوس ، وفي حمايتها من الأباطيل بوساطة العلم ، وهو ما جاء به الدين الخنيف ، وأكّد في التوصية عليه في آيات كثيرة وأحاديث لا حصر لها ؟ وإن كان لا بد من الاستناد الى أدلة محسوسة لدعم ما نذهب اليه ، فهذه أوروبا التي بلغت المدنية فيها مدى بعيدا ، فان لمتعلمها عقلية ليست لجاهليها ، وجميعهم يعيشون في بيئة واحدة . روى العلامة الكبير ( كاميل فلامريون ) الفلكي الشهير في كتاب له أسماه : ( المجهول والمسائل النفسية ) « L' Inconnu et les problèmes psychiques » قال :

« إن في بعض جهات بروفنسا يوجد من الذساء من يدعين معالجة الاطفال من السعال الديكي ، وطريقتهم في ذلك هي إمرارهم سبع مرات من تحت بطن حمار من اليمين الى اليسار . وهن يعتقدن أن بعض الحمار يفضل على البعض الآخر في هذه الخاصية . وقد اشتهر في ذلك حمار في جهة ( لوك ) كان يقصده الناس من بعد ستين كيلو مترا لمعالجة هذا الداء الدوى » أليس لهذا أشباه ونظائر لدينا في التعويل على حمل بعض الاحجار ، وزيارة بعض الاماكن بدعوى أن فيها خواص لدفع الامراض ، ومقاومة الحسد ، والنصر على الاعداء ؟ ! وقال الأستاذ كاميل المذكور في ذلك الكتاب نفسه :

« توجد في قرية بودوين من بروفنسا صخرة ذات سطح مائل . ففي يوم العيد تأتي البنات الراغبات في الزواج فيزلقن أنفسهن عليها . هذه العادة كانت شائعة من زمان بعيد حتى إن الصخرة صارت في ملاسة المرمر » . فهذه الخرافات وأمثالها عند الرجال والنساء ، توجد في كل بيئة جاهلة حتى في أوروبا نفسها ، ولعلاج لها بواسطة الوعظ ، ولا الارشاد ، ولا العقوبات ، وإنما علاجها بالعلم ، بالعلم وحده . فاذا أرادت الشعوب الاسلامية إزالة البدع ، وتقويم عادات آحاديثها وتقاليدهم ، فليس عليها إلا نشر العلم بينهم .

وما دام الاسلام قد جعل في مقدمة أصوله نشر العلم ، وعلق عليه كمال الايمان ، وفهم حقائق الدين ، وإدراك خيري الدنيا والآخرة ، فلا دواء للمسلمين في غير العلم ، فهو الذي يصلح نفوسهم ، ويهذب طباعهم ، ويقوّم آدابهم ، ويؤتاهم مثل ما آتى آباءهم من بسطة الملك ، ومناعة الحوزة ، وكرامة الوجود

# احتفال الأزهر

## بعيد الميلاذ الملكى السعيد

احتفل الجامع الأزهر فى مساء يوم ١٠ فبراير الجارى بعيد ميلاد حضرة صاحب الجلالة الملك فاروق الأول ، فاحتشد فيه علماءه الأعلام وطلابه النجباء ، وجمهور كبير من كبار الموظفين والوجهاء ، وما انتظم عقدهم حتى نهض صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ عبد الجواد رمضان ، أحد مدرسى كلية اللغة ، وألقى كلمة بليغة حيا بها هذا العيد الكريم ، وذكر من مناقب صاحب الجلالة ما ذاع فى الآفاق ، فى عبارات متخيرة ، وفقر محبرة ، على ما ينبغى أن يصدر من أستاذ الأدب العربى فى أقدم جامعة فى العالم . ومجلة الأزهر تشاطر جميع المحتفلين بهذا العيد الكريم ، فترفع الى حضرة صاحب الأريكة العلية أبلغ عبارات الاخلاص والولاء ، داعية لجلالته بدوام العز والتأييد ، والعمر المديد .

قال فضيلة الأستاذ :

إذا احتفل القطر المصرى أعلاه وأذناه ، ريفه وصعيده ، حواضره وقراه ، بعيد الميلاذ الفاروق السعيد ؛ لما أجراه مع نبيله من الخير والنماء ، ومن الخصب والرخاء ، ومن الأمن والصفاء ، ولما أعدى به نسيمه من اللطف الساحر ، وأشاعه فى أشعة شمس من السنة الباهر .

وإذا احتفلت المعاهد الدينية بعيد الميلاذ الفاروق ، لايدى الفاروق الغر الطوال على العلوم والفنون والآداب والصناعات ، مما استردت به القاهرة فى عهده عصر بغداد العباسية ، وقرطبة الاموية .

فان الأزهر : شيخه الامام ، ووكيله الهام ، وعلماءه الأعلام ، وطلابه الكرام ، ليحتفلون بعيد الميلاذ الفاروق ، لما أفاضه الفاروق على الاسلام ، الذى يقومون على ثغوره ، ويحملون رسالته ، ويسعدون بسعادة أممه وشعبه ، من إقامة أركانه ، وبسط سلطانه ، وإعلاء شأنه .

إن الأزهر ليس أنانيا أثرا ، يلهج بالحمد إذا أصابه خير ، ويبحر بالشكاة إذا مسه ضير ؛ ولكنه ممن يؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ، ينشد لسان حاله قول حكيم الشعراء :

ولو أنى حببت الخلد فردا لما أحببت بالخلد انفرادا  
فلا هطلت على ولا بأرضى سحائب ليس تنتظم البلادا

وإن الأزهر ليس جحودا ، ولا ناكرا للجميل ، وكيف يكون جحودا ، على حين تتجاوب أرجاؤه أبدا بأن : شكر المنعم واجب . وعند من يلتمس عرفان الجميل ، إن عز التماسه عند



من يحملون : من أسدى اليكم معروفا فكافئوه ؛ وأن النبي صلى الله عليه وسلم ، سمع عائشة رضوان الله عليها تنشد شعر زهير بن جناب :

ارفع ضعيفك ، لا يحربك ضعفه  
بوما فتدركه عواقب ما جنى  
يجزيك أو يثني عليك ، فأن من  
أثني عليك بما فعلت كمن جزى  
فقال صلى الله عليه وسلم : صدق يا عائشة ، لا شكر الله من لا يشكر الناس .

بلى ، إن الأزهر ليس أثرا ولا جاحدا ، ولا منكرا للجميل ؛ ولكنه — لهذه المنزلة التي بوأه الله إياها ، من إمامة المسلمين بعامة ، ومصر بخاصة — إنما يشكر الصنعة العامة ، ويذكر الخير المشترك ، ولا تحول عواقفه الخاصة ، دون أن يعترف بفضل فاضل ، أو إحسان محسن .

ولقد تساوى في التمتع بآلاء الفاروق ، البعيد والقريب ، والحقير والعظيم ، والبدو والحضر ، والكتابي والمسلم ؛ وازدهت بأياديه ، المزارع ، والمصانع ، والمدارس ، والمعاهد فتلاقت ألسن الجميع في حمده ، كما تلاقت قلوب الجميع في حبه ، كما تلاقت أمانى الجميع وآمالهم وولائم في عرشه ؛ فكان حقا على الأزهر ، ولى كل مخلص ، ونصير كل عامل ، أن يقوم هذا المقام الكريم ، في عيد ميلاده السعيد ، شكرا على هذه النعم العامة ، وذكر لهذا المآثر الخالدة ، وعرفانا لهذا الجميل المشترك ؛ ثم أداء لحق التاريخ نحو هذا العاهل العظيم :

ملك ، إذا علقت يدك بحبله  
لا يعترك البؤس والإعدام  
سبب البنان إذا احتبى بنجاده  
فرع الجاجم والسماط قيام  
إن الذى يرضى الإله بفعله  
ملك تزدى الملك وهو غلام  
ملك إذا اعتسر الأمور مضى به  
رأى يقل سيف وهو حسام  
داوى به الله القلوب من العمى  
حتى أفقن ، وما بهن سقام  
«فليحيى» للأمر الذى يرجى له  
وتقاعست عن يومه الأيام (١)

رفع الله راية الفاروق ، ووالى أعياده البواسم ، وكل أيامه أعياد ، وكل أيامه مواسم ، آمين .

عبد الجواد رمضان

المدرس فى كلية اللغة العربية

وعقبه حضرة الأستاذ الفاضل الشيخ رياض هلال الطالب فى كلية اللغة وأنشد :

أصاغت له الدنيا ورقت مشاعره  
فغنى بشعر تستبيك سواحره  
وغرد مشبوب العواطف مرهفا  
وطارحه التغريد فى الروض طائر  
أراغ أبيات من الشعر شردا  
فدانت له حتى استقادت نوافره

(١) الأبيات من قصيدة لأبى نواس فى مجد الأمين ، اقتبست هنا اقتباساً

بانفاسه ينساب في الكون طاهره  
شعور مصفى صادق الوحي طاهره  
تسأى على هام السهبا وتفاخره  
أجاب ولبت مسرعات ذخائره  
دهاه من الفاروق عزم يساوره  
تغشاه ليل معتم القلب كافره  
فأمسوا به والعيش غض مكاسره  
حتى بهم تنهفو إليهم خواطره

تهاويل عيد أمتعتنا مظاهره  
وغنت به في كل صقع مزاهره  
تشيع به البشرى وينعم ناظره  
وآيات حب قد تبدت ضمائره  
وعاد بكينا ، أغمته بواهره  
وعاش قرير العين يرواه فاطره

وقال حضرة الشاعر الأديب الأستاذ على محمد حسن الطالب بتلك الكلية :

وشاقتني الشعر في مغناك يا عبيد  
يا حسن ما طلعت فيك المواعيد  
كم طاف في روضها شاذر وغريد  
فكان للنيل منه السعد والجود

الى الكنانة والمأمول مقصود  
صرف الزمان فسمعه أبايد  
فما تضيع لدى مصر المقاليد  
مكانة هي فيها الرأس والجيد  
بيض الوجه وأبطال أماجيد  
من راحتك له عز وتمجيد  
ما عاب مجهـودنا إلا المجاهيد  
أن الكريم الأبي النفس محسود  
هذا القديم له صون وتمجيد  
والسعد والبشر من معناك يا عبيد

وأرسلها سحرا حلالات مضمخا  
عرأس للفاروق تجلى ملاكها  
ملك له في المشرقين جلالة  
هو الأمل البسام في مصر، إن دعت  
هو السند الأعلى، إذا جد حادث  
هو النور يهدي كل من كان سادرا  
هو البلم الشافي جراح ذوى الضنى  
تحفهم منه رعاية كلى  
ثم ختمها بقوله :

دعاني الى التفريد في ظل عرشه  
بميلاد فاروق تيامنت الدنا  
وألست الآفاق ثوبا مجددا  
علام أفرح تروح وتفتدى  
تظامن قدر الشعر عند جلالة  
فلا زال خفقا علينا لواؤه

يا عبيد شاقتك من شعري الأغاريد  
وعدت مصر بوعد قد وفيت به  
وعدت مصر بأمال محبة  
وعدت بالملك الوضاح طلعت  
ثم انتقل الى المديح فقال :

يا عاهل النيل ! هذا الشرق ملتفت  
كانت جـواهره عقدا ففرقها  
ألقى إلى مصر — مزهـواً — مقادته  
العلم والرأى والاسلام بوأها  
الدين يحميه في مصر غطارفة  
وأنت يا حامى الاسلام قـدوتهم  
في ظل (فاروق) أدينا رسالتنا  
نحمى حمى الضاد لا يثنى عزائمنا  
هذا الجـديد له من جهدنا سبب  
حييت يا عبيد والآمال باسمه

## أدلة القرآن وأدلة العلماء

رأينا أن نقارن بين ما جاء في القرآن الشريف من الأدلة ، وما يذكره العلماء من الاستدلال على وجود الله تعالى ، ليظهر ما بينهما من الفرق ، فنقول :

إن القرآن إذا أراد أن يستدل على شيء سلك أوضح الطرق وأسهل المناهج حتى يريك الأمر محسوسا ، والحجة واضحة جلية ، مع غاية الإيجاز والاعجاز . وانظر إن شئت الى استدلاله على البعث ورد كلام المنكرين في قوله تعالى : « قل من يحيي العظام وهي رميم » فأجاب بقوله تعالى : « قل يحييها الذي أنشأها أول مرة ، وهو بكل خلق عليم » ، فأتى بذلك القياس الجلي أو الأولوى مع الاختصار التام ، ورد ما عسى أن يكون من الشبه فقال : « قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم » وقد قال ابن سينا : « كنت أشتبه أن يطلع أروستطاليس على هذا الاستدلال البديع » . وما أكثر هذا في القرآن الكريم . وانظر إن شئت الى الرد المفهم والاستدلال البالغ على وجود الحق سبحانه وتعالى حيث يقول إزاما للمنكرين : « أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون . أم خلقوا السموات والأرض بل لا يوقنون » ويقول : « أفلا ينظرون الى الأبل كيف خلقت . وإلى السماء كيف رفعت . وإلى الجبال كيف نصبت . وإلى الأرض كيف سطحت » وبين حال أولئك المنكرين بقوله : « إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون » . وما أبدع ما يقول عز وجل : « مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا ، وإن أوهن البيوت لبیت العنكبوت لو كانوا يعلمون » .

وإن شئت فاستحضر الوجدان ، وتأمل في هذا البيان الذي يصور الأمر أوضح من الحس وأجلى من الشمس في قوله تعالى : « وآية لهم الأرض الميتة أحييناها وأخرجنا منها حبا فمنه يأكلون . وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب وجفرا فيها من العيون » . ثم ينزه الله تعالى بما ينطق بألوهيته وعظمته فيقول : « سبحانه الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون » . ثم يعمد الى نوع آخر من الأدلة فيقول : « وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فإذا هم مظلمون » . وقد أتى في الآية الأخرى بما هو أوسع من ذلك فقال : « قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمدا الى يوم القيامة ، من إله غير الله يأتيكم بضياء أفلا تسمعون . قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمدا الى يوم القيامة ، من إله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه ، أفلا تبصرون » . ويقول في بيان القدرة القاهرة والحكمة الباهرة : « والشمس تجري لمستقر لها ، ذلك تقدير العزيز العليم . والقمر قدرناه منازل » الى أن يقول : « لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون » .

ولا ندرى كيف تجري ، ولا كيف رتبت ونظمت في مداراتها بحيث لا ينبغي بعضها على بعض إلى آخر ما يبهز العقل ويدهش اللب « وما قدروا الله حق قدره » . وما أراد الله بذلك كله إلا أن يلفت نظرك إلى أسرار العوالم ، وما احتسوت عليه من أدلة وبراهين لو تأملها الإنسان حق التأمل لأصبح مبهوتا من تلك القدرة ، ولصار فانيا في تلك العظمة التي لا تحيط بها العقول فيقول بلسان حاله ، أولسان مقاله : سبحانك ، لا نحصى ثناء عليك ، أنت كما أثنيت على نفسك . وإن شئت فانظر لمثل قوله تعالى : « يأياها الإنسان ما غرك بربك الكريم . الذي خلقك فسواك فعدلك . في أى صورة ما شاء ركبك » . ويقول : « أيحسب الإنسان أن يترك سدى . ألم يك نطفة من منى يمنى . ثم كان علقة نخلق فسوى . فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى . أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى » . ولعمر الحق ، إن من يتأمل في صورته وتركيبه وأصل خلقته لا بد أن يأخذ العجب منه كل مأخذ ، حيث يرى الوظائف مفرقة على الأعضاء ، لكل وظيفة عضو خلق لها وقام بأدائها . كل ذلك في نطفة قدرة لا يخفى حالها عليك .

فانظر إلى وظائف المعدة والأمعاء والكبد والرئتين والفم والعينين والأذنين واليدين والرجلين والمخ والمخيخ إلى آخر ما أودعه الله فيك . « وفي الأرض آيات للموقنين . وفي أنفسكم أفلا تبصرون » . وقد قال بعض الفلاسفة : « يكفيني في الدلالة على الله وجود المرأة بجانب الرجل ، ولولا ذلك لخرب العالم » وقد أشار القرآن إلى ذلك بقوله : « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها ، وجعل بينكم مودة ورحمة ، إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون » . وقال فيلسوف آخر : « يكفيني في الدلالة على الله « هُذب العين » فضلا عن تركيبها العجيب وطبقاتها البديعة » والله در الغزالي حيث يقول :

قل لمن يفهم عنى ما أقول      قصّر القول فذا شرح يطول  
إلى أن قال :

أنت أكل الخبز لا تعرفه      كيف يجرى منك أم كيف تبول

وأقسم بحياة العقل وقدسية العلم ، أن أمر السبيلين في الإنسان لمن أعجب الأشياء التي توجب شكر خالق الأرض والسماء . فسبحان العظيم القدير . اللطيف الخبير . من إليه يرجع الأمر كله ويبيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون . سبحان ربك رب العزة هما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين . ولقد يكفيك هاتان الآيتان الجليلتان . « قل اللهم مالك الملك ، تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء ، وتعز من تشاء ، وتذل من تشاء ، بيدك الخير إنك على كل شيء قدير . تولى الليل في النهار ، وتولى النهار في الليل ، وتخرج الحي من الميت ، وتخرج الميت من الحي ، وترزق من تشاء بغير حساب » . وإن شئت فاقرا قوله تعالى : « أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما ، فهم لها مالكون . وذللناها لهم ،

فنها ركوبهم ، ومنها يأكلون . ولهم فيها منافع ومشارب أفلا يشكرون . . فبقارن بين ذلك وبين ما يسلكه العلماء من طرق الاستدلال مع الله تعالى من ذكر المطالب السبعة « زيد ما قام ما انتقل ما انفق » إلى آخر ما تراه في تلك الكتب وإنني أعيدك من تلك التشكيكات التي يذكرونها في مسألة البعث وإعادة الأجسام غافلين عن جهلهم الكبير وقدره ربهم العظيم .

من أنت يارسطو ومن أفلاط قبلك قد تقرر  
ومن ابن سينا حيث هذا ب ما أتيت به وشيد  
ما أنتموا الا الفرا ش رأى السراج وقد توقد  
فدنا فأحرق نفسه ولو اهتدى رشدا لا بعد  
أونقول : دعوا الدعوى فان العلم بحر وما أوتيتوا إلا قليلا  
ولنختم كلمتنا هذه بذلك الداء النبوى :

اللهم انى أسألك بكل اسم هولاك سميت به نفسك ، أو أنزلته فى كتابك ، أو علمته أحدا من خلقك ، أو استأثرت به فى علم الغيب عندك ، أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلوبى ، ونور بصرى ، وجلاء حزنى ، وذهاب همى وغمى . وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم ما يوسف الرموى عضو جماعة كبار العلماء

### شكوى لبيد من طول العمر

روى أن لبيد بن ربيعة قال لما بلغ السبعين :

كأنى وقد جاوزت سبعين حجة خلعت بها عن منكبي ردائيا  
ولما بلغ سبعا وسبعين قال :

بأت تشكى الى النفس موهنة وقد حملتك سبعا بعد سبعينا  
ولما بلغ تسعين سنة قال :

ولقد سئمت من الحياة وطولها وسؤال هذا الناس كيف لبيد  
ولما بلغ عشرة ومائة قال :

أليس ورأى إن تراخت منبى لزوم العصا تحنى عليها الاضالع  
أخبر أخبار القرون التى خلت أنوء كأنى كلما قمت راكم  
ولما بلغ ثلاثين ومائة وحضرته الوفاة قال :

تمنى ابنتاى أن يعيش أبوهما وهل أنا إلا من ربيعة أو مضر  
فقومما فقولا بالذى تعلمانه ولا تخمشا وجهها ولا تحلقا شعر  
وقولا هو المرء الذى لا صديقه أضع ولا خان الخليل ولا غدر

# الفلسفة الإسلامية في المغرب

— ٨ —

ابن رشد

٣ — آراء مختلفة حوله :

تناول ابن رشد كثير ممن عاصره وأتوا بعده من الكتاب ، بأقلام تختلف حبا وبغضا ورقة وحدة ، باختلاف ميول أصحابها ونزعاتهم وعقلياتهم وثقافتهم . ونحب أن نورد لك هنا نماذج من هذه الأساليب ، لنقفك على مختلف الآراء في هذا الحكيم الجليل . وهاك هذه النماذج : من كتاب العرب :

(١) قال ابن الأبار في معرض حديثه عن حياة ابن رشد ما نصه :

« وكانت الدراية أغلب عليه من الرواية ، درس الفقه والأصول وعلم الكلام وغير ذلك ولم ينشأ بالاندلس مثله كمالا وعلماء فضلا ، وكان على شرفه أشد الناس تواضعا وأخفضمهم جناحا ، عنى بالعلم من صغره الى كبره ، حتى حكى عنه أنه لم يدع النظر ولا القراءة منذ عقل إلا ليلة وفاة أبيه ، وليلة بنائه على أهله ، وأنه سود فيما صنف وقيد وألف وهذب واختصر نحوًا من عشرة آلاف ورقة ، ومال الى علوم الأوائل ، فكانت له فيها الإمامة دون أهل عصره ، وكان يفرغ الى فتواه في الطب كما يفرغ الى فتواه في الفقه مع الحظ الوافر من الإعراب والآداب . حكى عنه أبو القاسم بن الطليسان أنه كان يحفظ شعري حبيب والمتنبي ، ويكثر التمثل بهما في مجلسه ، ويورد ذلك أحسن إيراد ، وله تصانيف جليلة الفائدة ، منها كتاب « بداية المجتهد ونهاية المقتصد » في الفقه ، أحصى فيه أسباب الخلاف ، وعلل فوجه فأفاد وأمتع به ، ولا يعلم في فنه أنفع منه ولا أحسن مساقا . وكتاب « الكليات » في الطب ، ومختصر المستصفي « في الأصول ، وكتاب به العربية الذي وسمه « بالضروري » وغير ذلك . وولى قضاء قرطبة بعد أبي محمد بن مغيث ، فخدمت سيرته ، وتأملت له عند الملوك وجاهة عظيمة لم يصرفها في ترفيع حال ، ولا جمع مال ، إنما قصرها على مصالح أهل بلده خاصة ومنافع أهل الأندلس عامة . وقد حدث وسمع منه أبو محمد بن حوط الله ، وأبو الحسن سهل بن مالك ، وأبو الربيع بن سالم ، وأبو بكر ابن جهور ، وأبو القاسم بن الطليسان وغيرهم . وامتحن بأخرة من عمره ، فاعتقله السلطان وأهانته ، ثم عاد فيه الى أجل رأيه ، واستدعاه الى حاضرة مراکش ، فتوفي بها يوم الخميس التاسع من صفر سنة خمس وتسعين وخمسمائة قبل وفاة المنصور الذي نكبه ، بشهر أو نحوه ، ودفن بخارجها ، ثم سيق الى قرطبة فدفن بها مع سلفه رحمه الله (١) »

(٢) قال محمد بن عبد الكبير :

« إن هذا الذي ينسب إليه ما كان يظهر عليه . ولقد كنت أراه يخرج الى الصلاة وأثر ماء الوضوء على قدميه ، وما كدت آخذ عليه فائتة إلا واحدة ، وهي عظمى الفلتات ، وذلك حين شاع في المشرق والاندلس على ألسنة المنجمة أن ريحا عاتية تهب في يوم كذا وكذا ، في تلك المدة ، تهلك الناس ، واستفاض ذلك حتى اشتد جزع الناس منه ، واتخذوا الغيران والاتفاق تحت الأرض توقيا لهذه الريح ، ولما انتشر الحديث بها وطبق البلاد ، استدعى الى فرطبة إذ ذاك طلبتها ، وفاوضهم في ذلك ، وفهم ابن رشد ، وهو القاضى بقرطبة يومئذ ، وابن بندود ، فلما انصرفوا من عند الوالى ، تكلم ابن رشد وابن بندود في شأن هذه الريح من جهة الطبيعة وتأثيرات الكواكب ، وكنت حاضرا ، فقلت في أثناء المفاوضة : إن صح أمر هذه الريح ، فهى ثانية الريح التى أهلك الله تعالى بها قوم عاد ، إذ لم تعلم ريح بعدها يعم إهلاكها ، فانبرى أئى ابن رشد ولم يتألك أن قال : والله وجود قوم عاد ما كان حقا ، فكيف سبب هلاكهم ؟ فسقط في أيدي الحاضرين ، وأكبروا هذه الزلة التى لا تصدر إلا عن صريح الكفر والتكذيب لما جاءت به آيات القرآن الذى لا يأتية الباطل من بين يديه ولا من خلفه (١) .

(٣) قال الحاج أبو الحسين بن جبير فيه وفي نكبته :

الآن قد أيقن ابن رشد أن تواليفه توالف  
يا ظالما نفسه تأمل هل تجد اليوم من توالف

وله فيه :

لم تلزم الرشد يابن رشد لما علا في الزمان جدك  
وكنت في الدين ذا رياء ما هكذا كان فيه جدك  
خليفة الله أنت حقا فارق من السعد خير مرقى  
حيمت الدين من عداه وكل من رام فيه فنقا  
أطلعك الله سر قوم شقوا العما بالنفاق شقا  
تفلسفوا وادعوا علوما صاحبها في المعاد يشقى  
واحتقروا الشرع وازدروه سفاهة منهم وحما  
أوسعتهم لعنة وخزيا وقلت بعدا لهم وسحقا  
فابق لدين الإله كهفا فانه ما بقيت يبق (١)

من آراء المدرسين :

تمهيد :

بعث ذبوع الفلسفة الإسلامية في المغرب في القرون الوسطى ، الفلسفة والعلوم الإغريقية

من مرقدتها بعد أن أخفت التعصب صوتها إخفاتاً يوشك أن يكون تاماً، ولكن بعض هذه المؤلفات العربية كان أسعد حظاً من البعض الآخر، فثلاً في القرن الثالث عشر كانت كتب الكندي والفارابي وابن سينا وابن جبرول وابن رشد وابن ميمون معروفة متداولة بين الأوروبيين، وكان ابن باجة وابن طفيل غير معروفين إلا من خلال شذرات ابن رشد عنهما. وفي القرن الرابع عشر انحصر السلطان في منتجات ابن سينا وابن رشد. وفي القرن الخامس عشر انفرد ابن رشد بالسيادة، إلى حد أن طغى على جميع الفلاسفة الإسلاميين وكاد ينسى العلماء أسماءهم، وصار الممثل الأوحده للفلسفة الإسلامية في البيئات العلمية الأوروبية، وهذه هي الحركة التي سنعني بإيجازها هنا.

يرجع الفضل الأول في نقل الفلسفة الرشدية إلى اللغة اللاتينية إلى المترجمين الشهيرين: «ميشيل اسكوت» و«إرمان الألماني» وكانا كلاهما من تراجمة بلاط «فريدريك الثاني» أمبراطور ألمانيا. فالأول ترجم بعض كتب ابن رشد حوالي سنة ١٢٣٠. والثاني نقل أهم ما بقي منها حوالي سنة ١٢٥٦ م. وإذاً، فلم يكده القرن الثالث عشر ينقصف حتى كان أهم مؤلفات حكيم قرطبة قد عرف في البيئات العلمية اللاتينية ما عدا كتابي: شرح الأورجانون لأرسطو و«تهافت التهافت» لأن الترجمة التي قام بها «كالونيم بن كالونيم» لهذا الكتاب الأخير لم تتداول إلا في القرون السادس عشر. والآن إليك كيف فهم علماء تلك العصور ابن رشد.

عند جيوم الأوفيريرني: كان هذا المتفلسف أستاذاً لللاهيات في جامعة باريس حوالي سنة ١٢٢٨ م. وهو نفس العصر الذي بدى فيه بنقل فلسفة ابن رشد إلى اللاتينية، وهو — وإن لم يذكر اسم ابن رشد إلا مرة واحدة — قد نقد آراءه في عدة مواضع من كتبه معزوة حيناً إلى أرسطو، وحيناً آخر إلى بعض شراحه من الإغريق والعرب الذين هم في رأيه مستوون في الضلال والزندقة. فن ذلك مثلاً نسبته في أحد مؤلفاته وحدة العقل إلى أرسطو وإلى بعض تلاميذه المجهول الأسماء، وتعليقه على هذه النسبة بقوله: إن أرسطو تخيل هذه النظرية، ليفر بها من العالم العقلي الذي قال به أفلاطون.

ومن ذلك أيضاً عزوه أضلولة أزلية العالم (على حد تعبيره) إلى أرسطو وابن سينا. ويرى الأستاذ رينان أن جيوم كان خصماً لابن رشد دون أن يعرفه. ومن آيات ذلك أنه في المرة الوحيدة التي ذكر اسمه فيها أعلن أنه فيلسوف جد نبيل، وأن تلاميذه هم الذين شوها آراءه (١). يتبع

الدكتور محمد مغرب



## الفلسفة في الشرق

- ٢ -

وفي أوائل عصر الهيلاد ( اسم أولى ليونان ) قامت فكرة خاطئة تناقلها الناس جيلا بعد جيل ، فحملتنا نرى في الخصمين اللذين التقيا في حرب عوان في معركة ماراتون وتلاميذ باليونان (١) أمتين يفصل بينهما هوة ، مع أن الأقرب للحق أن نرى فيهما أخوين أو ابني عم ، بدليل ما يجمع بينهما من روابط الأصل واللغة والعادات . فهنا وهناك نرى أريستوقراطيات تعبر عن مثلها العليا ، بروعة متماثلة في القصائد اللوبيزية والملاحم الايزائية والهندية ؛ وهنا وهناك جماعات ترجع الى جو واحد ، وتحترم مالهوطن من شعائر وتقاليد ؛ ومع هذا فقد كانت تلك الفكرة الخاطئة سببا في اعتبارنا هذين الشعبين دهرًا طويلا كمالين لا صلة بينهما ، فلا نجب إذن إن رأينا بعض الباحثين يغفلون عما بين اليونان والشرق كله من صلات ، وعن دلالة هذه الصلات من ناحية التفكير .

ويمكننا أن نعدد وجوه الشبه الى حد كبير بين الشرق واليونان في نواحي التفكير المتعددة ؛ فألهة فيدا القديمة في الهند ، وآلهة الأفسنا في إيران ، وآلهة الأولمب في اليونان ، تتشابه في كثير من الشئون . مثال هذا : أن السماء الأب يسمى باسم واحد مع اختلاف في اللهجات ، والنور هو النور في الأصل للألوهية ، إذ أنه خفي وفوق السماء ، والأرواح - إن كان ثم أرواح - هي أقباس انفصلت من هذا النور ، ولهذا نجد لها متشوقة للعودة الى أصلها ، وليس بين الآلهة هنا وهناك ما يساوي المطلق « L'abralu » أو مجموع الكائنات الإلهية ؛ فجميع الآلهة خاضعون كبني الانسان ، لقانون الطعام ، ولا يفلتون من الموت ، إلا لأنهم يتناولون شرابا يضمن لهم الخلود ، مثلهم مثل أمواتنا الذين هم في حاجة للتغذى بالقرايين الجنائزية .

هذا التشابه الذي تنافس علماء اللغة والأساطير في تحديده تحديدا دقيقا في خلال القرن التاسع عشر ؛ يدل على تضامن الاغريق ، وكثيرين غيرهم من الآسيويين ، في الصبغة الهندية الاوربية . ولكن في جميع الاقطار الواقعة بين البحر التيريني ( أي بحر صور ) وخليج البنغال ظهرت ، خلال الألف للسنة السابقة لمصرنا ، ميول دينية جديدة وقوية بين الشعوب التي اندمجت في الهندية الاوربية . وتبدو هذه الميول على شكل وحى أعمق من الشعائر الدينية المتطرفة ، بل على شكل تعاليم سرية حيث كان المصير الفردي أهم من النفعية التي كان يستند

(١) يريد بهذين الخصمين الفرس واليونان اللذين يجمعهما الجنس الآري المنبت في آسيا وأوروبا . وهاتان المعركتان كانتا سنة ٤٩٠ ، سنة ٤٨٠ ق . م وكان النصر فيهما ليونان .

اليها الدين الشائع في ذلك العصر . فالتصوف يتطلب شعائر خاصة ، لا للحصول على متاع الحياة الدنيا ، بل للوصول الى المطلق والاندماج فيه اندماجا أبديا ، ونجد في الأسرار اليونانية مطابقة لمثيلاتها في الاوپانشاد الهندية . وإذا ما اشتركت الجوع الجاهلة في احتياج واحد لم يسعها إلا أن تصوغ لنفسها عقيدة طائفية ، وحدث أن عمت العقيدة المتخذة عن هذا الطريق في أوساط متبينة ، فسهل أن تتخذ لنفسها مدى عالميا ، ونشأ من هذا مجموعة من الاصلاحات الدينية أخذت تظهر وتنتشر وتقلد إحداها الأخرى ؛ منها إصلاح ديانة زرادشت ، ثم جيناس القريبة لها ، والبوذية الأخت الصغرى للجيناسية ، وديانات ميسترا وماني ، والمسيحية ، وأخيرا المذهب النسطوري ، وفي جميع هذا نجد عناصر كثيرة أو قليلة لا تمت بصلة للهندية الأوروبية ، بل هي سامية : مثل النبوة ، والتجلى ، وحفلات الشكر الدينية ، التي وضعت حدا للتقاليد القديمة ، واعتبرتها من ضروب الوثنية الغابرة ، لكن اليونان نفسها لم تصل اليها هذه النظم المشتركة إلا أخيرا بسبب إبعادها عنها وخضوعها لنظام المدنية في العصر الاول ولذلك ، بمجرد تغير النظام السياسي لليونانيين من جراء الفتح الروماني ، أصبحوا قابليين لديانات آسيا كما فعل قبلهم يونان الاسكندرية .

والفترة الثالثة للاشتراك اليوناني الآسيوي ، كانت عند غزو الاغريق لآسيا ، وهو غزو ما كان يتحقق لو لم يمهده بوجوه شبه عميقة ، وقد وقع على عاتق الرومان مهمة إقامة الثقافة الاغريقية في آسيا الداخلية حتى نهر الفرات ، لكن الروح اليونانية لم تتقدم في الشرق الى مدى أبعد إلا بفضل أثرها العقلي ، وخصوصا فنها في صناعة التماثيل ، ولا ننكر أن بعض العوامل الإيرانية قد اشتركت معها وساعدتها على الاتصال بالصين عن طريق سرنديب ، ومن الأسانيد التي تدل دلالة قاطعة على صحة ما تقدم تلك التماثيل البوذية الكثيرة .

والصلات الفلسفية القائمة بين الروح الاغريقية في العصور الاولى وبين الفكرة السائدة في المحيط الأوراسي ، تكاد تكون مؤكدة وإن لم يكن من السهل التدليل عليها ، لعدم وجود ظواهر لها في الطوائف التي درس حضارتها المشتركة علماء الآثار وباحثو تاريخ الفن المقارن . ولما كنا نحيل إلى الحكم على العصور القديمة طبقا لتقاليدنا الأوروبية الحديثة ، يجب أن نذكر أننا نكاد نلاحظ أن البحث عن الحقيقة في اليونان وفي الشرق كان تقليدا مشتركا ، وقد قام حين ذاك بهذا البحث مدارس متنافسة تنافسا مستمرا لا مجرد أفراد كل منهم يعمل وحده . وكان إذا كشفت مدرسة من تلك المدارس نظرية جديدة لم ير أقوى رجالها عابا في الاعتراف بأعمال أسلافهم ، وفي الاقرار بأنهم حملة لتراثهم ، ومن الحق أن نقرر أنه قد أدت حالات متشابهة الى نتائج متماثلة عند مفكرى الهند ومفكرى اليونان ؛ مثلا الاشعار الذهبية المعروفة عند الفثاغوريين تكاد تطابق تماما السوترازا في الانظمة البراهمانية ، والقطع التي بقيت لنا حتى الآن من عصر ما قبل سقراط ، تدل على تعاليم تقرر تماما بما سبق ذكره .

ومن الممكن ذكر حالات أشابه عديدة أخرى . فالطبيعيون الايونيون لهم أمثالهم في أصحاب نظرية الجوهر الفرد القدماء ، التي تعد أساسا للأنظمة الفلسفية أو الدينية في الهند ، ولكن قامت بعدئذ هنا وهناك أبحاث أقل إخلاصا للعلم من حيث هو علم تخفقت الجهد الذي بُذل في سبيل الطبيعة ؛ فمن جهة اتجهت فلسفة المفاهيم نحو تعيين الخير الأعلى ، بيد أن المدرسة الافلاطونية الارسطية كسفت ما سبقها من المدارس وأنشأت فلسفة لا هوتية قوية ، ومن جهة أخرى سادت روح التخوف من التناسخ والبؤس الانساني ، فنجم عنها أنظمة للإخلاص والسعادة لا م لها إلا اتخاذ المعرفة وسيلة للتحرر من الآلام . كذلك هناك تشابه كبير بين فاسفة هير الكيت وفلسفة الفيثاغوريين وبين الفلسفة الهذبة الاولى ؛ لما عندها من فكرة التشائم بالمستقبل ، والثانية لما تعتقده من التناسخ ورغبتها الصادقة في الخلاص . والتصوف العددي يجعل صلة قرابة بين الفيثاغوريين والبوذيين ، كما يجعل اتصالا بين السامخيين الهنود أيضا والمدرسة الافلاطونية . ولننصف الى ما تقدم أن ما أثر عن أصحاب الدواق والابيقوريين يحاكي تماما النحل الشرقية التي تبحث عن الخلاص بواسطة المعرفة .

والنتيجة من هذا كله ، أن جميع ما يحويه التفكير الاغريقي بعد أن ألقينا عليه هذا الضوء ، يبدو أمامنا حقيقيا ، إذا عرض تحت انحراف الوسط الأوراسي . ولن نخطئ إذا ما عدنا الى جمع ما نعلم عن حالة التفكير النظري في أهم الحضارات المحيطة بالافق الاغريقي ؛ وهي حضارات الأناضول وسوريا ، وحضارة مصر ، والحضارات الاشورية البابلية ، وحضارة الفرس الاشيميدنيين الذين خلفوا ثقافة ما بين النهرين ؟

محمد يوسف موسى

« الحديث موصول »

## حقيقة السود

قال ابن الكلبي : استأذن أوس بن حارثة بن لام الطائي ، وحاتم بن عبد الله الطائي على النعمان بن المنذر ملك الحيرة بالعراق ، فقال النعمان لإياس بن قبيصة الطائي وكان حاضرا : أي هذين الرجلين أفضل ؟

قال إياس بن قبيصة : أبيت اللعن أيها الملك إني من أحدهما ، ولكن سلهما عن نفسيهما فانهما يخبرانك ، فأدخل أوسا وسأله : أنت أفضل أم حاتم ؟ فأجابه أوس قائلا : أبيت اللعن إن أذني ولد حاتم أفضل مني . ثم أذن لحاتم فلما كان عنده سأله : أنت أفضل أم أوس ؟ فأجابه : أبيت اللعن إن أذني ولد لأوس أفضل مني .

فقال النعمان : هذا والله السود ، وأمر لكل واحد منهما بمائة من الابل .

# حياة عيسى بن عوف

عثمان بن عفان

- ١٢ -

نوافذ الأحداث

تقرأ رأى من الآراء الموافقة أو المخالفة، فتجس في بعضها حرارة الإيمان بها إيماناً يملأ نفس قائلها، وتشعر بأثر العقيدة يحمل إليك قوة الاستمساك والتشابك، ويعوزك تفنيد المخالف منها إلى إيمان نظر في مصادره وموارده، وتعرف إلى مداخله ومخارجه، وفهم لمقدماته ونتائجها، وتقرأ رأى منها فتشعر بالاضطراب والتحليل يواجهك في مبادئه ونهاياته، وتأبى عليك نفسك أن تذهب بعض وقتك في نقاشه وبهرجته، ويكفيك ضعفه عن هلهلته، ويردك زيفه عن موافقة صاحبه، وتطمئن إلى أنه من لغو الباطل وسخف الرأى الذى لا تخشى عواقبه، ولا تحذر بؤاده، لولا ما يحتف به من خداع للعامة، وتغري للاغرار، لا تؤمن عليهم مخاوفه، وتحذر فيهم ما سئمته.

وقصة الفتنة العثمانية من هذا الطرز الذى ضللت فيه عقول العامة، وركب بها متن الشهوات حتى صميت فيها الأبصار، وطمست البصائر، واستجابت النفوس لداعى الفتنة دون تدبر وتفكير، فعثمان رضى الله عنه فى نظر الفاتنين والمفتونين، ضعيف مستضعف لأنه سلم زمام الأمور إلى أهله وقربائه، واستسلم لابن عمه مروان بن الحكم، وقد أربناك ما فى هذا الزعم من كذب مفتري، وعثمان رضى الله عنه شديد إلى درجة القسوة الظالمة - فى زعمهم - لأنه قام بما يقوم به الامام الراشد، والسياسى الحازم، فأدب ببعض طرائق الأدب الذى يوجب عليه منصبه ومكانه من المسامين، بعض من رأى تأديبه وسياسته سياسة تدفع عن الأمة ضرراً محققاً لو ترك الخليفة الراشد الأمور للمصادقات والآهواء.

فلسنا ندرى أى رجل هو عثمان بن عفان فى نظر هؤلاء الروافض ومقلديهم من المنحرفين أهو الرجل الشديد القاسى الذى ضرب ونفى وأعطى ومنع؟ أم هو الرجل الضعيف الذى سلم واستسلم حتى ضاع وأضاع؟ هذا هو الاضطراب الذى يضع فى يد الباحث مفتاح هذه الفتنة الهوجاء، ولكن عثمان رضى الله عنه لم يكن فى شىء من هذا أو ذاك، وإنما هو الخليفة الراشد الذى رأى له من الحقوق مثل ما لصاحبيه الفاروق والصدىق، فأبى عليه الآهواء أن يسط على الأمة ظل هذه الحقوق، وأنى لعثمان رضى الله عنه رعية كرية الصديق والفاروق؟ وقد عرفت أيها القارئ الكريم من أمر الحياة الإسلامية والمجتمع الإسلامى ما يقفك على فوارق رعية عثمان ورعية الفاروق والصدىق.

أدب عمر بن الخطاب سعد بن أبي وقاص رضى الله عنه ، خففه بالدرة فوق رأسه حينما رآه يقتحم عليه غير هائب لسلطان الخلافة ، فأراه عمر أن السلطان لا يخافه ، وأرى الناس بذلك أن له عليهم حق تأديبهم ، بما يرى من وسائل السياسة والتأديب ، فلم يرفع أحد لذلك رأسا بنقد عمر رضى الله عنه ، بل تمدح بذلك التاريخ ، وعده من مفاخر الفاروق ، وأشخص عمر بن الخطاب عمر بن العاص رضى الله عنهما من مصر إلى المدينة ، وقص منه لرجل من رعيته وأمر أبا موسى الأشعري ، وهو وال باليمن ، أن يجلس لرجل من رعيته كان قد أدبه ابو موسى ليقص منه ، وعزل عمر بعض الولاة والقواد ، وولى مكانهم غيرهم ، فلم ير الناس على عمر بأسا فى ذلك ، لأنه إمام وخليفة يسوس رعيته بما يرى فى حدود الدستور الشرعى العام .

أما عثمان رضى الله عنه ، فقد أبى عليه مجتمعه والمنحرفون عليه من رعيته ، أن يسوس رعيته كما كان يسوسها عمر بن الخطاب ، فلم كان إذا إماما ؟ أحصوا على عثمان رضى الله عنه حوادث زعموا أن سلطانه نال فيها بعض الأفراد من رعيته ببعض ألوان التأديب ، فأكبروا ذلك جدا ، وأعظموا فيه القول ، وعدوه خروجا يستحق عليه ما أتوا اليه من قواصم .

وأول هذه الحوادث ، قصة أبى ذر الغفارى رضى الله عنه ، ونفيه الى الرذة - على حد تعبير المنحرفين - وقد بسطنا فى التمهيد إلى الحديث عن سيرة عثمان ما نسب إلى أبى ذر من مذهب فى الأموال ، وبيننا أثر ذلك فى المجتمع الإسلامى ، وتلسمنا فى أقوال الأئمة ما يليق بمكانة أبى ذر الدينية من هذا المذهب ، فلا نعيد الحديث فيه ، وإنما نتحدث بإيجاز فى قصة النفى من الوجهة التاريخية ، توضيحا لموقف الخليفة الراشد عثمان بن عفان رضى الله عنه فى هذا الحادث الفردى الذى ما كان يأخذ هذه الصبغة لولا ميل الأهواء .

روى البخارى عن زيد بن وهب قال : « مررت بالربذة ، فاذا أنا بأبى ذر . قلت : ما أنزلك منزلك هذا ؟ قال : كنت بالشام ، فاختلفت أنا ومعاوية فى « والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله » فقال معاوية : نزلت فى أهل الكتاب ، فقلت : نزلت فينا وفيهم ، وكان بينى وبينه فى ذلك ، فكتب إلى عثمان يشكونى ، فكتب إلى عثمان : أن اقدم المدينة ، فقدمتها ، فكثر على الناس حتى كأنهم لم يرونى قبل ذلك ، فذكرت ذلك لعثمان ، فقال : إن شئت تنحيت فكننت قريبا ، فذاك الذى أنزلنى هذا المنزل ، ولو أمروا على حبشيا لسمعت وأطعت » .

هذه أوثق الروايات وأصحها ، وهى على إجمالها تعطى صورة واضحة عن حقيقة قصة أبى ذر فالحديث يفيد أن خلافا نشب بين معاوية ، وهو أمير الشام ، وبين أبى ذر فى تأويل قول الله تعالى « والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله » وأن هذا الخلاف اشتد حتى كان بسببه بين الصحابييين الجليلين شىء حمل معاوية على شكاية أبى ذر الى الخليفة ، والناس يعرفون من هو معاوية فى حلمه وصبره على آحاد الناس ، بله أباذر فى فضله ومكانته ، فما الظن

بشيء يحرك معاوية ويستفزه الى أن يلجأ الى الشكوى ، فهو لا بد أن يكون شيئا عظيما مس كيان الدولة ، ورأى فيه الأمير خطرا عاما لم يستطع تفاديه بغير هذه الشكوى ، والحديث يفيد أيضا أن عثمان رضى الله عنه لم يكتب فى شأن أبى ذر الى معاوية يأمره فيه بأمره - كما يزعم الروافض ومقلدوهم - أن عثمان كتب الى معاوية باشخاص أبى ذر على مركب وعر وسائق غنيف ، فأشخصه معاوية كذلك ، بل الذى يفيد الحديث الصحيح أن عثمان باغ الغاية فى توقيف أبى ذر ، فكتب اليه مباشرة : أن اقدم المدينة ، ويرشح هذا ماروى عن قتادة أن عثمان كتب الى أبى ذر بعد شكايته معاوية « أقبل الينا ، فنحن أرعى لحقك ، وأحسن جوارا لك من معاوية ، فقال أبو ذر : سمعا وطاعة ، فقدم على عثمان ، والحديث يفيد أيضا أن عثمان رضى الله عنه لم يخرج أبى ذر الى الربذة عقوبة ونقيا ، وإنما أبو ذر هو الذى استأذن الامام الأعظم إذ كثر عليه الناس يسألونه ، نخشى الفتنة ، فأذن له أن يكون قريبا ، فاختر هذا المكان والخليفة يقول له - كما رواه محمد بن سيرين - أقم عندى تغدو عليك اللقاح وتروح ، فقال : لا حاجة لى فى الدنيا ، فأذن له فى الخروج .

وفى سيرة الخلفاء للرحوم الاستاذ الخضرى أن أبى ذر : « لما دخل على عثمان قال له : ما لاهل الشام يشكون ذرب لسانك ؟ فأخبره ، فقال : يا أبى ذر على أن أقضى ما على وأن أدعو الرعية الى الاجتهاد والاقتصاد ، وما على أن أجبرهم على الزهد ، فقال أبو ذر : لا ترضوا من الأغنياء حتى يبذلوا المعروف ، ويحسنوا الى الجيران والايوان ، ويصلوا القربات ، ثم طلب من عثمان أن يأذن له فى الخروج من المدينة ، فان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمره بذلك إذا بلغ البناء سلعا ، فسيره الى الربذة ، فبنى بها مسجدا ، وأقطعه عثمان قطعة من الابل ، وأجرى عليه العطاء ، فأقام أبو ذر منفردا حتى أدركه الأجل المحتوم » .

أين هذا مما سود به المنحرفون على عثمان صحائف التاريخ بهتاناً وزورا ؟ ولو سلمناه ما كان على عثمان رضى الله عنه من عيب ، فهو إمام المسلمين الخليفة الراشد ، وقد جعل الله فى عنقه حق سياسة الأمة وتأديب من استحق التأديب ، ولو صح ما نسبوه إلى أبى ذر رضى الله عنه فى الاموال لكان من أخطر الامور على كيان الدولة ، ولكان من أول واجبات الإمام الأعظم الأخذ على يديه خشية الفتنة ، ولا سيما أن أبى ذر رضى الله عنه كان رجلا لا يخاف فى الله لومة لائم ، وكان شديدا صريحا ، وذلك يؤدى الى إذهاب هيبة الخلافة وتقليل حرمة المنصب ويفتح باب الكلام فى الولاة والخلفاء ، وفى هذا من إفساد نظام الأمة ما فيه ، وليس فى واجبات الخليفة الأعظم واجب أسمى من حماية النظام العام للامة وسد سبل الثورات والخروج على القانون ، ولو كان ذلك بضرب من التأويل ، وليس من حق الفرد أن يحمل الجماعة على الاخذ بمذهبه ، ومن حق رعاية الجماعة حمايتها من المذاهب الاجتماعية المتطرفة ، وذلك ما صنعه عثمان رضى الله فى سياسة حكيمه حازمة ما

## المسلمون وترجمة علوم اليونان الى العربية

(١) — يعتبر كثيرون من مؤرخى الفكر الاسلامى حركة ترجمة علوم اليونان من اليونانية الى العربية، من أعظم الحوادث الفكرية فى تاريخ العقل البشرى . وليس ثمة شك فى قيمة هذه الحركة الجبارة التى كان لها أكبر الآثار فى تاريخ الانسانية كلها . إذ أن المسلمين حفظوا هذا التراث من ناحية ، وانتقل — بما أضاف اليه الاسلاميون من شروح وأفسار — الى أوربة ، فأشعل فيها حركة عقلية هى البواكير الأولى لعصر النهضة . ومن ناحية أخرى لم يقبل المسلمون هذا التراث اليونانى ، بل هاجموه ووضعوا دعائم حضارة تخالف حضارة اليونان وانتقلت هذه الدعائم النقدية لفلسفة اليونان وحضارتهم الى العالم الاوروبى الغربى عن طريق أسبانيا ، فدرجت أوربة فى فيئها وظلالها .

وقد أدرك كثيرون من المستشرقين ما لحركة الترجمة من أثر بالغ فى الحركة الفكرية العالمية ، فحاولوا أن يثبتوا عدم مشاركة المسلمين فى هذه الحركة وعدم سعيهم نحوها . وأنهم إنما دفعوا الى بحث علوم اليونان دفعا ، وأن النسطرة واليعاقبة من السوربان أو الصابئة هم الذين قاموا بهذه الحركة ، بينما كان موقف المسلمين سلبيا .

هذه النتائج الخطيرة ترتبت على التسليم بمقدمتين خطيرتين ، أولاها : أن المسلمين — وهم ذوو عقول ضعيفة التفكير ، أحرقوا فى كل بلد دخوله ما وجدوه من كتب وأسفار . ثانيتهما أنه لم يكن بين المسلمين من يعرف لغة الحضارة المشرقة التى سبقتهم ، وهى اللغة اليونانية .

ولن أحاول أن أبين فساد المقدمة الأولى وتهافتها . فقد قام بتزييفها عالم أوروبى منصف . فأثبت أن مكتبة الاسكندرية — وهى أهم ما وجد العرب من مكاتب — لم تحرق . وإنما نقلت الى داخل البلاد الاسلامية، حيث تدارسها من أراد من علماء مسيحيين (١) فأبيحت لهم حرية المعنقد والرأى ، حتى اتصل بها المسلمون وتدارسوها . ولكفى سأتكفل بالرد على المقدمة الثانية . تلك المقدمة التى يعبر عنها رينان Rénan بقوله : « لم يكن بين مفكرى المسلمين فى أى عصر من العصور من يعرف اللغة اليونانية » (٢) ويذهب الى هذا الرأى أيضا غيره من المستشرقين . وسأثبت فى هذا المقال أن مفكرى الاسلام عرفوا اللغة اليونانية ، وأن حركة

1) Max meyerhoof. Transmission of Greek sciences to Arabic world Islamic culture ( 1937 )

2) Rénan : Histoire générale des langues sémitiques (Paris 1 & 6 & )



الترجمة إنما بدأت على أيديهم أولا - ثم دخل الفساطرة الميدان ، فشاركوا المسلمين في حركة الترجمة ثانيا (١) .

(ب) الوضع التاريخي للمسألة يدعونا الى البحث في حركة الترجمة في عهد بني أمية (٤٠ - ١٣٣ هـ) وقد أثبت في بحث خاص أن المسلمين بدأوا حركة ترجمة العلوم الفلسفية في هذا العصر في عهد الأمير الاموي خالد بن يزيد (٩٠ هـ) وفي رعايته ، وأثبت أيضا أن كتباً فلسفية ، نقلت الى العربية في هذا العهد (٢) ، ومع أن النصوص تثبت أن حركة ترجمة وجدت في هذا العصر ، إلا أنها لم تشر في وضوح وصراحة الى أسماء النقلة الذين قاموا بهذه الحركة وعلى هذا ، ينبغي أن نتلمس بدء الترجمة الرسمي في عهد بني العباس (١٣٢ - ٦٥٦ هـ) وقد ذكر صاعد : « فأما المنطق ، فأول من اشتهر به في هذه الدولة عبد الله بن المقفع ... فانه ترجم كتب « أرسطوطاليس المنطقية الثلاثة التي في صورة المنطق ، وهي كتاب قاطيفورياس وباري أرميناس وكتاب أنولوطيقا » ثم يذكر أنه ترجم إيساغوجي لعز نوربوس . وأنه « عبر عما ترجم من ذلك عبارة سهلة قريبة المأخذ » . (٣)

وقد أثبت باحث أوربي معاصر أن صاحب هذه الترجمة ليس هو عبد الله بن المقفع (١٣٩ هـ) وإنما هو ابنه : محمد بن عبد الله بن المقفع ، وأن الكتاب نقل عن الأصل اليوناني لا عن الفارسي وقد استند الباحث في هذا الى مخطوطة الكتاب نفسه ، إذ أنه عثر عليها في مكتبة سانت يوسف ببيروت تحت رقم ٣٣٨ ، وقد ذكر في آخرها أن مترجما هو محمد بن عبد الله بن المقفع (٤) . وبهذا يكون محمد بن عبد الله بن المقفع ، أول مترجم في الاسلام ذكرته المصادر القديمة ، ويكون كتابه - وقد وصل الينا - أول كتاب في هذا الباب . ولا نجد أحدا من السوربان سبقه في هذه الناحية ، بل على العكس ، نرى اثنين من نصارى السوربان هما أقدم نقلتهم - نوح وأبو سلم - يحاولان ترسم خطاه ، فيقومان بترجمة نفس الكتب التي ترجمها ابن المقفع من قبل . ومن البديهي أنهما استعانا في عملهما بالترجمة التي قام بها من قبل ابن المقفع ، وأخذوا ما وضعه من إصلاحات وتعابير .

نستطيع الآن أن نصل الى نتيجتين دقيقتين جازمتين :

(١) لن أندخل في معرفة المسلمين لغير اليونانية من لغات كالسوريانية والفارسية والتركية والعبرية . ومن الثابت أنهم عرفوا كل هذه اللغات ونقلوا منها الى العربية .

(٢) على ساعى النشار : نقد مفكرى الاسلام للمنطق لأرسططاليس ص ٩١

(٣) صاعد : طبقات الأمم ( طبعة بيروت ١٩١٢ ) ص ٤٩

4) Crous : Rivista X I V ( 1933 ) P . 1—20

ثم نقلت هذه المقالة الى العربية أخيرا .



الأولى : أن أميرا من أمراء المسلمين تحت تأثير ظروف لا محل لذكرها الآن ، بدأ حركة الترجمة ، وعاون على السير فيها ، بل وترجمت في عهده بعض كتب اليونان الفلسفية وغير الفلسفية ولكن لم يحفظ لنا التاريخ أسماء النقلة في عهده .

الثانية : إذا ما تركنا هذا العصر ، ووصلنا الى عصر الترجمة الرسمي في أيام العباسيين ، نجد أن أول مترجم لفلسفة اليونان ومنطقهم ، هو محمد بن عبد الله بن المقفع ، وهو مفكر من مفكرى الاسلام ، وابن البياني المشهور عبد الله بن المقفع ، وأن المسيحيين نهجوا نهجه في الترجمة واقتدوا به .

(ج) إذا ما تابعنا المسألة من وجهة تاريخية ، لوجدنا عالما من أعظم علماء المسلمين — إن لم يكن أعظمهم — يتعلم لغة اليونان ، ثم يقبل على علومهم ، فيتصل بها ويدرسها دراسة عميقة . ثم يقف منها موقف العداء الشديد لما أدرك من التباين الشديد بين روح الحضارة التي أملتها وروح الحضارة الاسلامية . أما هذا العالم . فهو عالم الإسلام بلا منازع . الامام الشافعى (٢٠٤ هـ) .

يقول أبو عبد الله الحاكم في كتابه : « مناقب الشافعى » ( الباب الرابع والعشرون « إن الشافعى كان يقول حين سأله الرشيد عن علمه بالطب — أعرف ما قالت الروم مثل أرسططاليس ومهراريس وفرفوريدس وجالينوس وبقرات واسلفليس بلغاتهم » وهذا النص الذى لم يتنبه اليه أحد من الباحثين من قبل ، يؤيده أثر آخر من آثار الشافعى ، ثبت إثباتا قاطعا معرفة الشافعى للغة اليونانية . ذلك أن الشافعى ينتقد منطق اليونان لا من حيث إنه « علم من علوم الأوائل » أو إن الصحابة لم تشغل به — إنما يهاجمه من ناحية فيلولوجية بحجة (١) : المنطق اليونانى يستند على أصول اللغة اليونانية . وأصول اللغة اليونانية مخالفة لأصول اللغة العربية . فتطبيق منطق اليونانية على أصول العربية يؤدي الى تناقض شديد . وبهذا أنكر الشافعى منطق اليونان . وهذا الحكم العلمى لا يستطيع مفكر أن يضعه إلا إذا كان عارفا بأصول اللغتين متمكنا في دراستها .

من هذا نستطيع أن نستنتج أن الشافعى — مع معرفته للغة اليونانية ودراسة للمنطق اليونانى — لم يتأثر فى وضع منهجه الاصولى بهذا المنطق ، بل أنكره إنكارا شديدا . والشافعى يمثل بهذا النقد والانكار ، الروح الحققة للإسلام تجاه منطق اليونان . (د) أخذت حركة الترجمة من اليونانية تنمو وتعلم . وبدأ السوربان يشتركون فيها .

(١) الفيلولوجيا علم دراسة المؤلفات الأدبية واللغات من ناحية تاريخها ونقد نصوصها ونحوها .

غير أن المسلمين لم يبتعدوا عن العمل في الترجمة . بل نرى بجانب السوربان النقلة شخصية من أعظم شخصيات المترجمين على الإطلاق ، وهي شخصية الكندي (١) ( ٢٥٢ هـ ) . يقول ابن أبي أصيبعة نقلاً عن أبي معشر : ( حذاق الترجمة في الاسلام أربعة : حنين ابن اسحاق ، ويعقوب بن اسحاق الكندي ، وثابت بن قرة الحراني (٢) ) ويهمننا من هذه الشخصيات يعقوب بن اسحاق الكندي . وهو مسلم وعربي قح من كندة من بيت من أشرف بيوتات العرب ، ويعتبره المؤرخون أول عربي مسلم سمي بالفيلسوف (٣) أما عن نشأته فيقول الأستاذ مصطفى باشا عبد الرازق إنه : « اقتحم غمار الفلسفة وما إليها من العلوم المنقولة عن يونان وفارس والهند ، ولا يجد فيما يترجمه النقلة غنى فيحاول أن يرد هذه العلوم في منابعها ويتعلم اليونانية ويترجم بها ويصلح ما يترجمه غيره (٤) » . وهذه النتيجة التي توصل إليها الأستاذ مصطفى باشا يؤيدها أقوال كثيرين من كبار المستشرقين . فالأستاذ منك يقول إنه ( كان واحداً من الذين عهد إليهم المأمون ترجمة كتب أرسطو وكتب يونانية أخرى ) وهذا ما يجعلنا نفترض أنه كان يعرف اليونانية أو السوربانية . ويعدده كردان « Cardan » واحداً من اثني عشر نبغوا في العالم حتى القرن السادس عشر (٥) .

أما الأستاذ ماسنيون « Massignon » فيرى أنه : ( رأس أول مدرسة فلسفية في بغداد واليه يعود الفضل ، علاوة على أبحاثه الشخصية ، في القيام بعدة تراجم عربية لكتب فلسفية يونانية ) وفي فقرة أخرى يقول : ( وليس لدينا أي كتاب من كتبه لكي ندرس منهجه في الترجمة ) (٦) .

كل هذه النصوص تثبت إنباتاً قاطعاً معرفة الكندي للغة اليونانية إبان ذلك العصر الذي ازدهرت فيه مدرسة حنين بن اسحاق السورباني ، غير أنه من المهم أيضاً أن نبين أن أعظم شخصيات تلك المدرسة اسحق بن حنين ( ٩١٠ م ) وقد أثبت البحث العلمي أن اسحق

(١) توفي سنة ٢٥٢ هـ على ما رجح معالي الأستاذ مصطفى باشا عبد الرازق .

(٢) عيون الأنباء : ١ ص ٢٠٧ (٣) صاعد : طبقات . . . ص ٥٢ ابن القفطي طبقات الحكماء : ص ٢٤٠ ابن أبي أصيبعة : عيون . . . ص ٢٠٦ .

(٤) معالي مصطفى باشا عبد الرازق : الكندي ( مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية سنة ١٩٣٣ ) ص ١٢٠ .

5) Munk : Dictionnaire des sciences philosophiques . Hindi

أما كردان الذي ورد ذكره فهو من فلاسفة النهضة .

6) Massignon : Recueil de textes inédits : P. 176

قام بترجمة أغلب الكتب الفلسفية وخاصة الأراجانون ، وتسمى ترجمته الأراجانون لدهقتها بالدستور . وكان اسحق نصرانيا كوالده ، ولكنه أسلم على يد المكتفي . وقد ذكر البيهقي هذا صراحة (١) . ومن هنا يتبين لنا أن أعظم مترجمي فلسفة اليونان الى العربية اعتنق الاسلام .

أتى بعد الكندي واسحق بن حنين مفكر وفيلسوف إسلامي مشهور يعرف اللغة اليونانية فيما يرجح : هو أبو نصر الفارابي (توفي سنة ٣٣٩ هـ - ٩٥٠ م) يقول ابن خلكان إن الفارابي (يعرف اللسان التركي وعدة لغات غير العربي (٢) ) وفي فقرة أخرى : (إنه لما ورد على سيف الدولة بدمشق ، ذكر له في حديث أنه يحسن أكثر من سبعين لسانا (٣) ) .

وقد رأى الأستاذ مصطفى باشا عبد الرازق أن في هذا القول شططا بل نوحا من الأسطورة الخرافية ، ولكنه يقرر أنه « مع مافي ذلك من الشطط فإنه لا يخلو من أثر الحق إذ هو بالضرورة كان يعرف التركية ، ولعله كان يعرف الفارسية ، وقد أتقن العربية وهو يتحدث في بعض كتبه عن اللغة اليونانية حديث خبير بها (٤) » .

نستخلص من هذه الفقرة ، أن الكندي والفارابي وهما إماما الفلسفة الاسلامية عرفا اللغة اليونانية ، وشارك أولهما الترجمة السوريان في عملهم . بل كان من أفذاذ النقلة من اللسان اليوناني الى العربي .

(هـ) تبين لنا مما سبق أن بعض المسلمين عرفوا لغة اليونان وترجموا عنها ، وأن البعض الآخر نفذ الى أعماقها ، فتبين له خصائصها .

وسنحاول في هذه الفقرة ، أن نتابع حركة نقل المسلمين لعلوم اليونان في العصور الأخيرة . وقد كان من المفروض أن حركة نقل علوم اليونان انتهى أمرها في أعقاب القرن الخامس الهجري على الأكثر ، بحيث لا نجد أحدا من الباحثين عن بدراسة حركة الترجمة في العصور الأخيرة ، (مع ما تؤديه هذه الدراسة من معلومات ذات قيمة للباحثين في الحركة العلمية في العالم الاسلامي) . وقد عثرت أخيرا على مخطوطة هامة في المنطق (ألفت عام ١١٣٤ هـ) لعالم عثماني هو أسعد بن علي بن عثمان البانيوي ، تلقى ضوءا على حركة الترجمة في العصور الأخيرة - إذ يذكر البانيوي في مقدمة كتابه أنه تعلم « اليونانية » و « اللاتينية » على يد رجل رومي في القسطنطينية حتى أتقنها ، ثم أراد أن يترجم كتب أرسطو الطبيعية

(١) البيهقي : تنمة صيوان الحكمة (لاهور - ١٣٥١ هـ) ص ٥ (٢) ابن خلكان : وفيات الأعيان (بולاق ١٢٧٥ هـ) ج ٢ ص ١١٢ (٣) المصدر عينه : ج ٢ ص ١١٣ (٤) الاستاد مصطفى باشا عبد الرازق : بحث عن الفارابي نشر في مجلة المجمع العلمي بدمشق سنة ١٩٢٥

والميتافيزيقية ، ولكن لما كانت هذه الكتب مستندة على المنطق رأى أن يبدأ بالمنطق وترجم بالفعل « إيساغوجي » « وقا تغريبا » « وأكثر باري ارميناس » . ثم ذكر في موضع آخر أنه سيقبّس كثيرا من شرح لاتيني « لنوماس أقوناس » أي توما الاكوييني .

وأهمية هذا الكتاب أنه يثبت لنا استمرار حركة الترجمة في العصور الأخيرة ، ومعرفة بعض علماء الأتراك للغة اليونانية القديمة - ثم إنه أول كتاب فيما نعلم - في العالم الاسلامي - ينقل عن كتب لاتينية ويذكر أسماء لاتينية .

(و) — رتبنا على كل فقرة من الفقرات السابقة نتائج جزئية هامة ، ونحاول الآن أن نستخلص نتيجة كلية عامة . وهذه النتيجة تتلخص في أن العقل الاسلامي لم يقف في وجه حركة الترجمة العلمية ، بل عاون عليها وعضدها . وقد تبين لنا بالفعل أن المسلمين هم الذين بدأوا النقل عن اللغة اليونانية ؛ وقاموا هم أنفسهم بها أول الأمر . ولم يبتعدوا عنها حين وصلت الى أوجها . بل شاركوا فيها . ومن هنا يتبين لنا بطلان ما ارتآه رينان وغيره من المستشرقين . ولا ضير على المسلمين بعد ذلك إن رفضوا التراث اليوناني جميعه . فانهم لم يفعلوا هذا إلا بعد أن تدارسوه وعرفوه تمام المعرفة ، وتبين لهم ما فيه من مناقضة ظاهرة لحضارتهم العلمية . ثم وضعوا أساس حضارتهم الخالدة ، وتلققتها أوربة - فيما بعد - فسرت في جوانحها الخالدة - روح الحياة المتدفقة ؟

على سامي الفسار

ماجستير في المنطق

## سرعة البديهة

كان معن بن زائدة أحد قواد المنصور من كبار الأجواد يعطى مادحيه الآلوف . فقال له أمير المؤمنين المنصور يوما : « ما أظن ما قيل عنك من ظلمك أهل اليمن ، واعتسافك عليهم إلا حقا » .

قال : كيف ذلك يا أمير المؤمنين ؟

فقال الخليفة : بلغني عنك أنك أعطيت شاعرا بيت واحد ألف دينار ، وأنشد البيت ،

وهو :

معن بن زائدة الذي زيدت به      نفرا الى نفر بنو شيبان

قال معن : نعم يا أمير المؤمنين قد أعطيته ألف دينار ولكن على قوله :

ما زلت يوم الهاشمية معلما      بالسيف دون خليفة الرحمن

فمنعت حوزته وكنت وقاه      من وقع كل مهند وسان

فاستحيا المنصور وجعل ينكت بمخضرتة ، ثم رفع رأسه وقال : اجلس أبا الوليد !

## وادی السعادة<sup>(١)</sup>

هو واد فسيح يقع في مقاطعة أمهرة ، من بلاد الحبشة ، وسط سلسلة من جبال شاهقة تحيط به من كل جانب ، ولا منفذ إليه إلا من مغارة تسترّها تحت صخرة هائلة . وقد زاد مدخلها خفاء غابة كثيفة الأشجار والأدغال ، وأوصدت فوهتها من الداخل بباب ضخّم من حديد لا قبل لأحد مهما أوتي من قوة أن يفتحه أو يغلّقه ، إلا إذا استعان عليه بأدوات وآلات . ويتساقط من أعالي تلك الجبال التي تكوّن سورا لهذا الوادي ، نهيرات رقراقة المياه ، كوّنّت وسطه بحيرة جميلة ، تسكنها أنواع مختلفة من الأسماك ، واكتست أرضه الخصبية ببساط سندس ، وأنبت الله فيه من الرياحين والأشجار ما يحير العقول ، ويأخذ بالآلباب . فهذا الوادي جنة زاهية قامت وسط فياف وقفار ، وسعادة خالصة حلت بين قطوب وأضجار .

وقد اعتاد منذ دهور برطرة الحبشة ، لحكمة ظمضت أو سياسة خفيت ، على إرسال أولياء عهدهم الى هذا الوادي يقيمون فيه ، هم وأبناء وبنات الأسرة المالكة ، يؤدّبون فيه بآداب الملوك ، ويطهرون على أسلوبهم ، بعيدين عن ضجيج الحياة العامة ، ومقاتنها الدنيئة ، حتى إذا خلا العرش ، دُعي ولي العهد الى تبوء عرش أبيه ، فيأثى وقد صفت صفحة قلبه ، وصمت أخلاقه ، لا يحمل ضغنا ، ولا يميل مع هواه .

وقد وفر في هذا الوادي الخير والنعيم ، ولم يترك في نفس أحد ساكنيه حاجة إلا وجدها فيه ، ولا مشتهى إلا ناله وقتما يريد . وبلغت عناية البراطرة به حدا بعيدا لئلاّ وأعلى ساكنيه فراغ أوقاتهم ، ويخففوا عنهم وطأة أقدام الزمن في سيره الوئيد ، وبلغ حرص الحكماء والأساتذة الموكلون بتثقيفهم ، على صرفهم عن الدنيا ، أنهم لم يظهروهم إلا على ما بها من شرور وآثام ، وعلى ما بين أهلها من تحاسد وتقاطع ، فنجح البراطرة والأساتذة فيما قصدوا إليه .

سكن هؤلاء الأولاد والبنات ومن تبهم من حاشية الى ما هم فيه ، ولم يعودوا يرون الدنيا إلا ببصيرة غشتها سحابة قائمة من صنع الحكماء والأساتذة ، ولكن شدّ عنهم جميعا الأمير رأس الأسد ولي العهد .

### (الأمير رأس الأسد)

كان الأمير رأس الأسد شابا في ربيع العمر ، ممتلئا فتوة وحرارة ، مارس الرياضة البدنية بأنواعها من ركوب الخيل والسباحة وتسلق الأشجار والقفز من عل ، حتى استوى عضله

(١) هذا البحث الطريف هو بقلم سعادة عبد السلام محمود بك مدير إدارة الوقاية سابقا ، وكنا نود أن ننشره برمته في عدد واحد فلم يمكن لظوله ، فأرأينا تمجيزته ، وهو على هذه الصورة يشوق القراء ، ويحلمهم على زيادة الشغف به ، وهو جدير بذلك لما فيه من العبر ، والخيال البديع .

وفرعت قامته ، وأصبح جسمه صالحا ليكون مقر عقل سليم . وكان فوق ذلك الروحَ المرحه في مجالس إخوانه ، إلا أنه في الأيام الاخيرة أخذ ينأى بعيدا عن الجميع ، ويفر من ملاعبهم ومباحثهم ، ولا يرى إلا مهموما . فأغتم من ذلك أساذته ، وسعوا جهدهم لإعادته الى ما كان عليه ، ولكنهم خابوا فيما سعوا إليه . وكان أستاذ الأ كبر رجلا فاضلا يحبه ويحنو عليه ، فأخذ الأستاذ ينقرب منه ، دون أن يثير ظنونه ، حتى أمكنته الفرصة . فسأله عن سر انحرافه ، فدار بينهما الحوار الآتي :

الأمير — : والله إني لأهرب من المسرات لأنها لم تعد تسرنى ، وأقطع للوحدة حتى لا أنقص على إخواني ، فإن السعادة التي نلعم بها في هذا الوادي ، هي سعادة مصطنعة لنا ، وليست وليدة جهودنا وأعمالنا ، فأنا بأأس .

الأستاذ — : أنت بأأس يا سيدي ؟ أنت أول أمير شكا البؤس في وادي السعادة ، انظر بالله حو اليك ، وقل لي ما هي حاجتك التي لم تُقضى ؟

الأمير — : هذا هو سبب بؤسى وشقائي ، فأنا لا أحتاج الى شيء ، أو على الصحيح لا أعرف ما هي الحاجة ؛ فلو كنت أحتاج الى شيء لكانت لي رغبة ، وكانت هذه الرغبة تحفزني الى العمل لمَرْضاتها .

هذا النعيم المقيم الذي نعيش فيه حيث تقضى الحوائج بمجرد مرورها في الخاطر ، هذا النعيم السهل المباح ، أمات فينا شهوة التطلع وما يتبعها من حب المغامرة ولذة النجاح .

الأستاذ — : شهوة التطلع حسنة يا ولدي ، إذا لم تولد التجاسد ، والمغامرة محاولة غير مأمونة العواقب ، والنجاح قد يتحقق وقد يكون سرا با . نعم إن هذه الكلمات الثلاث : التطلع ، والمغامرة ، والنجاح ، قوات محرّكة نحو الكمال ؛ ولكنها قوات عمياء ؛ فكما أنها تصل بالبعض من بني الانسان الى بعض غاياته ، فانها تهرس البعض الآخر الذي يقع في التزاحم على الغاية الواحدة تحت عجالاتها الضخمة الثقيلة .

فلو اطلع الأمير على سير المواكب البشرية نحو غاياتها ، وعلى ما يقع أثناء هذا السير من تطاحن كتلها وتصادمها ، وعلى ما يعانیه نامها من بؤس وشقاء ، إذن لقدر ما هو فيه من سعادة ، ورضى بالدعة والسكينة .

الأمير — : قف هنا أيها الحكيم ، لقد ألهمتني رغبة ، وولدت في نفسي حاجة ، ذلك أني أريد أن أطلع على ما الناس فيه من بؤس وشقاء ، لأقدر ما أنا فيه من نعيم .

أنا أحسست الآن نارا حلوة تدفئ أضلاعي وتلهبني للعمل . شكرا لك ، فقد ولدت في نفسي شهوة التطلع .

فلم يُحير الأستاذ جوابا وانصرف .

## الهرب من وادی السعادة

انفدحت شرارة التطلع في نفس الأمير ، فأضاءت له نواح كثيرة من مخيلته الخصبية وتراءت له صور من نسج خياله للدنيا التي يتشوف اليها ، وانتعشت نفسه فلم يعد كئيها نافرا ، بل عاد مرحا مؤانسا . يؤم منتدى إخوانه ، ويشاركهم مباحثهم ومسراتهم ، ثم يعود الى خلوته يتخيل العالم الذي لم يره ، ويجعل من هذا التخيل مادة للتفكير . وكان هذا أول خطأ وقع فيه . فقد أضاع على نفسه وقتا طويلا وهو سجين الخيال . فمادة التفكير لا تصح أن تكون غير الحقيقة . الحقيقة التي تقع تحت إحدى الحواس الخمس .

انقضت سنة من حياة الأمير ، وهو هائم في فردوس الخيال مأخوذ بجماله ، مفتون بمحاسنه . تخيلات متتالية ملأت فراغ وقته ، وملكت عليه تفكيره الصحيح ، إلى أن فطن ذات يوم فرأى نفسه قاعدا حيث هو ، لم يعمل عملا ، ولم يحرك ساكنا ، فندم وحزن على الزمن الذي أضاعه ، وفهم أن الخيال مطية ذلول للعقل لكي يتوسع في وجوه النظر ، لا مطية جموح تطلق فتهم على وجهها بغير قياد .

أخذ الأمير بعد ذلك يعمل التفكير ، فلم يجد نفقا ينفذ منه ؛ وأخذ يتغفل حراس الباب الحديدي لهرب ، فلم يفلح ، وتبين له أن ما كان يعدده سهلا في الخيال ، إنما هو في الحقيقة عسير ، وأدرك حقيقتين : الأولى ، أن الخيال للانسان كبساط الريح لراكبه ، في أقصوصه لص بغداد ، يعلو براكه الصعاب ، ويسبق به الخواطر . والثانية ، أن الخيال كالطفل إذا تركه رائده وشأنه ، عبث ولها ، وإذا رده تعلم وأنتج .

فلما خاب الأمير فيما حارل منفردا ، رأى أن يستعين على الهرب بأحد ممن حوله من الرجال ، وكان بالوادی صناع كثيرون أتى بهم اليه ليقوموا بشتى المهام اللازمة لحياة الوادی ، وكان بين هؤلاء رجل عالم مختص بصنع الآلات ، واقف على دقائقها ، استرعى هذا الرجل انتباه الأمير ، فقربه منه وأفضى اليه بسر . فعرض عليه الرجل أن يصنع أربعة أجنحة يهبط هو باثنين منها من الجبال الى خارج الوادی ؛ فاذا نجح هبط الأمير بالجنحين الآخرين . فقبل الأمير اقتراحه ، وقضى الرجل سنة كاملة في صنع الأجنحة ، حتى أتمها ، وأحكم حركاتها ، ثم صعد هو والأمير الى ذروة من ذرى تلك الجبال المحيطة بالوادی ، وقفز الرجل أولا في الفضاء ، ولكن ياخيبة الأمل ، هوى الرجل وشارف الهلاك ، لولا أنه سقط في بحيرة أسفل الجبل ، وتقع جناه ، فطفا بهما على وجه الماء .

فصدم الأمير في آماله صدمة عنيفة ، لأنه ما كان يعرف من قبل ( خيبة الأمل ) ، وكان يظن أنه ما على الأمل إلا أن يحاول ، فيتحقق له ما يؤمل فيه ، ولكنه رأى بعينه كيف تحطم قوانين الطبيعة السائدة على كل شيء . الآمال الكبار ، إذا لم يجر أصحابها في تحقيقها على مقتضى خططها ، ووفق سننها .

ثم جاء النسيان الرحيم بالإنسان ، فعثى على ما بقى فى نفس الأمير من آثار هذا الحادث .  
ثم التقى الأمير بحكيم جاب العالم من مشرقه الى مغربه ، وهو فوق ذلك محدث مفوه . وجد  
الأمير فيه سلوة وعزاء عن صاحبه القديم ، ووجد فى قصصه ورحلاته فى أفريقيا وآسيا  
ما شافه ، وأهلب فضوله .

قال الأمير يوما لهذا الحكيم :

الأمير — : قل لى أيها الحكيم : هل أنت راض عن مقامك فى هذا الوادى ، قانع بما تجد  
فيه من عيش سهل ومتعة موفورة ، أم تفضل على ذلك ما كنت فيه من نضال فى معترك الحياة  
وتجوال فى البلاد ؟ إنى أرى أن سكان هذا الوادى يعلنون الرضى بمقامهم فيه ، ويدعون  
من فى الخارج الى التخلي عن الدنيا واللجوء اليه ، وقت زيارة الامبراطور السنوية ورجال دولته  
للوادى ، فهل هذه الدعوة مغلصة ، وذلك السرور البادى حق لاريا فيه ، أم هو زائف كله ؟

الحكيم — : الحق يا مولاي أن كل واحد من سكان الوادى يذم الساعة التى أدخل فيها  
اليه حتى أنا . إلا أنى أقل الجميع شقاء بحالى ، فأرأسى ملائى بالوان شتى من أحوال الحياة ،  
طبعتها على صفحة مخيلتى مشاهداتى وتجاربى فى البلاد التى مررت بها ، وأنا الآن أصنف فيها  
مجاميع مختلفة ، وأصلح أخطاء بعضها بمحاسن البعض الآخر ، فأنا فى شغل دائم وذكريات  
متتالية . أما هم فرء وسهم خالية إلا من صورة الساعة التى هم فيها ، وهى صورة متكررة  
متشابهة على كر الأيام ، لا تقتضى منهم عناء يستنفد بعض حيوياتهم ، فهم لذلك ضيقو الصدر  
ضجرون ، يكادون ينفجرون ، لولا أنهم يوجهون تيارها نحو الشهوات والرغبات ، خسيصة  
كانت أم شريفة .

الأمير — : وما تلك الشهوات والرغبات ؟ إنى لأفهم ما تقول ، فليس بين المقيمين  
فى هذا الوادى تسابق على الحياة ، إذ الرزق مضمون وموفور ، والنعم موزعة بين الجميع بالسوية  
لا فرق بينهم فى طعام أو شراب ، ولا فى ملبس أو مسكن ، ولا فى متعة أو مسرة ، فما الذى  
تشتهيه النفس بعد ذلك ؟ وعلام يرضغن بعضهم على بعض ، وفيم يتحاسدون ؟

الحكيم — : قد يمكن أن يسوى بين الناس فى متع الحياة المادية من مأكل وملبس  
ومسكن ، ولكن لا يمكن أن يسوى بينهم فى متعها الادبية والروحية ، من محبة واحترام  
مهما كان الحرص على ذلك شديدا . قد يكون أحدهم محببا الى النفوس لذاته ، أو لحديثه ،  
وقد يكون ثقیل الظل ، فن الطبيعى أن يرضغن الثانى على الاول ويحسده ، ويكره المقبلين  
عليه من الاخوان والأصدقاء ، ومن الطبيعى أيضا أن يزداد حسده وكراهيته إذا ما اضطرت  
ظروف المكان ( كهذا الوادى وضرورة الإقامة فيه ) الى الظهور وسط من لا يقدرونه أو

يرجون بُعده ؟ يتبع

عبد السلام محمود



# مُجَرِّدُ الْفَلَسَفَاتِ

## دراسة القوى الباطنية للانسان

اعتبرت الفلسفة الطبيعية الانسان آلة مادية تحركها أعصاب مادية لا أكثر ولا أقل، فشعوره وعواطفه وميوله، بل إدراكه وتعلقه، كل ذلك عندها من مقتضيات تركيبه على النحو الذي هو عليه، وليس فيه فوق هذا التركيب قوة أرفع من القوى المادية، تصدر عنها كل هذه المظاهر التي تسمو على صفات المادة بما لا يقدر.

فهذا الحكم القاسى من الفلسفة الطبيعية، وقف عقبة كأداء في وجه العقل الانسانى الذى يحاول رفع الحجب التي تستر عنه وجوه الحقائق؛ فلو كانت هذه الفلسفة تركت البحث حراً لكل مستطلع، لأمكن الهمم أن تتبارى في محاولة رفع تلك الحجب أو تلطيفها، ولكنها جازمت بعدم وجود حقائق وراء ماقررت، وشنعت على كل من تحدّثه نفسه بمجاوزة الحد الذى وضعته، بأنه خارج على سلطان العلم، يستحق أن لا يؤبه لبحثه، وأن لا يعترف به ممثلاً للمعارف اليقينية. هذا موقف غير مشروع، ولا هو معقول؛ وإلا فمن ذا الذى يجرؤ على القطع بأن الحقائق الوجودية تنحصر في حدود أقامتها الجهالة، وعلى الزعم بأن ليس بعدها شئ يمكن أن يقلب المقررات الظنية المتفق عليها رأساً على عقب، وأن يوجد مقررات جديدة تكون أقرب الى الحقائق، وأصلح لفك معميات الوجود من كل ما سبقها، مما ولده القصور، وقضت به الوسائل الضعيفة؟ ألا يذكر هؤلاء المتحكمون أن العناصر الاربعة التي كانت أساساً لعلمى الكيمياء والطبيعة، وكانت الثقة فيها تعدل الثقة بالبداهات العقلية، لم يسقط سلطانها إلا منذ نحو مائة وخمسين سنة على يد (لافوازييه) الكيمائى، وقد عودى بسببها واعتبر مخرفاً نحو ربع قرن، مع أنه كان متسلحاً بالتحليلات المحسوسة، وبالمشاهدات العلمية، والتجارب العملية؟ أو لا يذكرون أن الكهرباء منذ نحو هذه المدة نغمها، كان العلم بها لا يتعدى جذب السكرمان والزجاج إذا دسكا بقصاصات صغيرة من الورق، فلما نبغ الطبيعى (جالفانى) وأعلن أنه اكتشف قوة جديدة من قوى الطبيعة يمكن أن تكون عاملاً خطيراً في حياة الناس الصناعية، وشئونهم البينية، كاد العلماء يكونون عليه لبدا، واتهموه بالخبل، وحقروه واستهزؤوا به حتى نبزوه بمقص الضفادع؟ ثم ألا يذكرون أن الجامدين من محترى الالمية العلمية في خلال العصور، وقفوا في سبيل كل اكتشاف جديد، كالآلة البخارية،

والدورة الدموية ، والسكك الحديدية ، والأسلاك التلفونية ، وإيصال الماء الى الدور بواسطة المواسير الحديدية والرصاصية الخ مما لا يحصى كثرة ؟ وأخيرا ألا يذكرون أنه لما قام الدكتور مسمر يعلن أنه اكتشف وسيلة لإحداث النوم صناعيا ، وهو ماداه بالتنويم المغناطيسى ، وقرر أنه يكشف عن حالات نفسية وعقلية خفية في الانسان وهو في حالته العادية ، وتتجلى كل التجلى في حالته التي يؤول اليها بتنويمه مغناطيسيا ، اتهموه بالتدليس والشعوذة ، ورموه بكل عضيهة يمكن أن يرمى بها كذاب أشر ؟ وأنت خير بأن كل هذه الاكتشافات اليوم من أقوى وسائل المدنية الانسانية .

فلما تبين أعلام منهم أن الإدمان على هذا الموقف يقف بالعلم في حد لا يتعداه ، وأن ذلك يناقض ناموس التطور العام ، وحدثت مكتشفات في مجالات شتى من الطبيعة أبانت عن مساتير يعتبر إغفالها خيانة للأمانة العالمية ، خففوا من غلوائهم ، وتقصصوا روحا من التجديد تتفق والغيرة الصحيحة على الحقائق الكونية ، وشرعوا يبحثون كل ما يعرض لهم من الموضوعات مسرئين عليه الدستور العلمى ، فهتدوا الى معارف ثمينة لا يحيد عنها لبناء صرح للعلم تجدد العقلية الانسانية فيه حاجاتها الجسدية والروحية .

كان من أشد ما لفت نظرهم في العهد الراهن ، ما ثبت من وجود عقل باطن في الانسان أسمى من عقله العادى . وقد شوهد ذلك بواسطة التنويم المغناطيسى . وقد كان أهل العلم في القرون السابقة يتأملون في العبقريّة فلا يعرفون لها تعليلًا (١) ، وفي الإلهامات فلا يدركون لها مصدرا ، وفي حدوث حلول للمسائل العويصة مفاجأة بلا أقل نظر ، فلا يفهمون لها سرا ؛ فلما ظهر التنويم المغناطيسى وثبت منه وجود عقل باطن في الانسان أسمى من عقله العادى أمكنهم تعليل هذه الحوادث تعليلًا معقولا ، بعد أن كانت من المعميات التي لا يعرف لها علة .

وقد انتدب للبحث في خصائص هذا العقل الباطن علماء كثيرون ، مستندين الى مشاهدات علمية ، منهم الدكتور (شابانيه) « Chabaneix » فقد وضع فيها كتابا أسماه : ( العقل الباطن عند الفنانين والعلماء والكتاب ) قد ذكر فيه أمثلة كثيرة تظهر فيها آثار العقل الباطن جليلة . حتى يمكن أن يقال : إنه لا يوجد فنان ولا عالم ولا كاتب ذو خطر لا يعرف أثر العقل الباطن عليه . وقد يكون تأثير العقل الباطن غالبا على كل تفكير ، ومستقلا عنه ، وفي هذه الحالة يدعى إلهاما . قال العلامة الدكتور جوستاف جوليه « Gustave Geley » في كتابه ( من اللاشعور الى الشعور ) « De l'inconscient au conscient »

(١) يخلط كثير من الناس بين العبقريّة وبين الذكاء ، فيقولون فلان عبقري ويريدون بذلك أنه ذكي . والحقيقة أن الذكاء لا دخل له في العبقريّة ، وهي تطلق عليا على الأمور التي تصدربدون تفكير ، وتكون من الطرافة والسمو بحيث يعجز العقل العادى عن إيجادها . فإذا سألت صاحبها عن مصدرها ، أجابك أنها جاءت عفوا دون أن يفكر فيها ، وأنه إنما كان أداة لها لا أكثر ولا أقل .

« تحت تأثير العقل الباطن ينتج الفنان أو العالم عمله - وقد يكون في غاية السمو - دفعة واحدة بدون تفكير ، ولا تعقل ، وكثيرا ما يكون خارجا عن كل ترتيب سابق منظم ، وعلى الدوام بغير جهد . وقد يجيء الإلهام من العقل الباطن في أثناء النوم ، على صورة رؤيا واضحة ومرتبطة .

« وفي أحوال أخرى أكثر مما تقدم ، تحدث الموضوعات بواسطة التعاون بين العقل الظاهر والعقل الباطن . فيعزم العقل الظاهر على إنتاج موضوع ، فيتم بواسطة التعاون بين الجهود التفكيرية ، وبين الإلهام الخارج عن الإرادة . وهذا التعاون يفضي أحيانا الى ثمرات مخالفة للثمرات التي كانت مرادة . فن النادر جدا أن فنانا كبيرا أو كاتباً عظيماً يضع برنامجاً لعمل عقلي ويتمه على الوجه الذي أراده عليه ، أى أنه لا يستطيع أن يبدأ عملاً ويتمه بنظام وبدون توقف كالبناء إذا أراد أن يقيم بيتاً .

« وقد يكون عمل الفنان الكبير غير منظم ، فيكابد البرنامج الذي وضعه له أولاً لتغييرات عميقة ، وأحيانا انقلاباً تاماً . فتجد مسائله تصدر غير مترابطة ، من أول موضوعه الى آخره ، لم يستطع أن يسيطر على إلهاماته . وأحيانا يغيب عنه الإلهام ، فإذا أصر على العمل وهو في تلك الحالة ، وأجهد نفسه فيه ، جاء عمله عادياً فيراه دون ما ينتظر منه ، ويعتبره رديئاً .

« فإذا كان حكيماً ولم يتابع العمل وهو في تلك الحالة ، ثم عاد اليه في يوم آخر وجد ما عجز عنه بالأمس ، قد تم من نفسه على صورة محيرة للعقل ، ذلك لأن عقله الباطن يكون قد تولاها في مدة انقطاعه عنه .

« الفنان يشعر جيداً إذا كان يلهم وهو بصدد عمل أو لا يلهم ، ففي الحالة الأولى يؤانس سهولة في العمل ، ولا يكابد فيه عقبة ، ويصاحبه فيه ارتياح حقيق ، وإعجاب كبير به . وفي الحالة الثانية يشعر بتعب يحل عليه ليس عقلياً لحسب ، ولكن جسمياً أيضاً ؛ فتعثره وقفات متكررة ، وملل مؤلم مصحوب بشعور من العجز المثبط للهمة . فالإلهام لا يأتي ببذل الجهد ، ولكن على العكس يأتي في وقت لا ينتظر أن يأتي فيه ، وخاصة في غير أوقات الجد في العمل عندما يكون العقل لاهياً عنه .

« بعض الكتاب والفنانين يستصحبون كُنَاشَات (دفاتر نوتات) صغيرة في جميع الأوقات والأحوال ، لتدوين ما ينفقه فيهم الإلهام من الوجدانات ، فإذا كان الفنان شاعراً دوّن ما يعن له من أبيات ، وإذا كان مفكراً أثبت ما يلوح له من مسلمات ، وإذا كان عالماً سجل ما يبدو له من حل مسألة بذل جهداً جهيدا للاهتمام اليه عبثاً ، وإذا كان أديباً كتب ما يترأى له من عبارة محكمة الخ الخ .

« فتراهم على هذا النحو يترقبون دائماً ، وفي كل مكان ، الإلهام المسعف ويتلقفونه متى سنح

لهم . وإنك لتصادف هؤلاء على هذه الحالة من ترقب الفيض في حجرات أعمالهم ، وفي رياضاتهم ، وفي وحدتهم أو بين الجماهير ، وفي أسرهم في أثناء راحتهم ، وفي القطارات التي تحملهم في أسفارهم ، وفي العربات التي تقلهم إلى أماكن أعمالهم ، وبين جماعة من إخوانهم في مجالس أنسهم ، حيث ينتبذون نواحي وحدهم ، وفي أثناء محادثات تافهة يحضرونها بأبدانهم ، فلا يصغون إليها ولا يشتركون فيها إلا بواسطة كلمات مفردة ، وأحيانا في أثناء أحلامهم .

« وفي الأحوال الأظهر مما تقدم للتعاون بين العقل الظاهر والعقل الباطن ، يتضح أن العمل الذي يراد أدائه ، يُعمل كله يسيرا يسيرا في الخفاء في صورته النهائية ، وأقسامه المختلفة ، وجميع تفصيلاته ؛ ولكن كل هذه الأقسام والتفصيلات لا تنسحب إلى العقل الظاهر إلا قليلا قليلا غير متسقة ولا مرتبة ، ولا ينكشف وضعها ، واتساق أجزائها إلا شيئا فشيئا بعد أن تبلغ أقصى حدّها . ويشبه هذا الأمر من العقل الباطن ألعبة البُزل « Puzzle » ، وعلى الفنان أو الكاتب أن يجتهد ليجد الأمكنة المناسبة للصحف والعبارة الملتزمة .

« ومتى تم العمل يرى أنه مخالف كل المخالفة لصورته الأولى ، ولكنه يؤثر في الكاتب بجباله وتنسيقه بحيث يرى أنه أسمى مما تستطيعه كفايته الكتابية ، ويعتبره كأنه أجني عنه فيعجب به كما يعجب بكل عمل ليس له .

ثم قال الدكتور جولييه :

« ويجب أن نضع الوجدان إلى جانب الإلهام ، لأنه هو أيضا من ثمرات العقل الباطن ، وفي غاية القوة مثله ، على شرط أن يكابد إلى درجة تناسبه رقابة الحكم العقلي . ومقررات الوجدان تحدث مستقلة عن الحوادث ، وعن التجربة والتفكير ، بل تملو عليها قدرا ، لأن الوجدان هو الأصل الأصيل للعقل الباطن . وهو في الحيوان يكون على حالة أولية ، ويظهر فيه على صورة الغريزة الحيوانية ، ولكنه يكتسب في الإنسان صفات العبقريّة العالية .

« والعقل الباطن لا يكشف عن نفسه بالإلهام أو الوجدان خصب ، ولكن بمحدوث واردات مستمرة من نواح عاطفية وشعورية ودينية الخ » .

« فأن صدور العزمات غير المنتظرة ، والتحويلات المفاجئة للآراء ، وطائفة من العواطف التي تصدر من غير طريق التفكير ، أكثرها يكون صادرا من العقل الباطن .

« وبالجملة فإن أساس ذاتنا ، والأصل الأصيل لا تبتنا كالتصائص الفطرية فيها ، وقابلياتنا الطبية أو الرديئة ، والوصف المميز الذي يفرق بين عقل وآخر ، ليس بشجرة جهود شخصية ، ولا نتيجة للتربية أو التقليد لأحوال المحيطين بنا ، فإن الجهود والتربية والتقليد تنمى ما هو موجود في ذاتنا بالطبع ، ولكنها لا تستطيع أن توجده . وهذا الموجود الذاتي الأصلي هو

العقل الباطن الذى يتألف من نشاط هذا المحصول النفسانى الباطنى الضخم الذى نوهنا هنا بآثاره « انتهى .



هذه ناحية من نواحي البحوث الجديدة التى انقطع لها عدد كبير من علماء النفس اليوم ، وهى نواح كان العلم الرسمى يهملها ، وإذا صادف مالا يمكن تعليقه من ظواهرها أسدل عليه ذيل الاغفال ، أو علله بعلّة تزيد غموضا . ولكن ارتقاء البسيكولوجيا ، وعناية كبار العلماء بضبط حوادث خارقة للعادة تجلت فى أثناء بعض الأمراض الحمية ، كظهور عقلية المريض ونفسيته على حالة أرقى بمالا يقدر من حالتهما فى أثناء الصحة ، والمأمهما بالمغيبات فى بعض أدوار تفاتها ، وتعدد شخصيات المريض الواحد ، وإتيانه فى أثناءها بما لا يمكن أن يفسر تفسيراً مقبولا ، كل هذا حمل كثيرا من رجال العلم على دراستها ، وكلها أمور تكشف عن حقيقة جليلة الشأن للدرجة القصوى ، وهى أن للإنسان روحا مستقلة عن الجسد ، وأن لها صفات وخصائص تثبت وجودها إثباتا قاطعا ، وتدل على أنها من عالم أرفع من عالم المادة دلالة محسوسة ، لاتدع حاجة للجوء إلى دلائل أخرى .

ولما كانت هذه المعلومات طريقة بقدر ما هى جليلة ، نرى أن ندونها فى هذه المجلة لتضاف إلى الذخر العلمى الذى نعدده لمكافحة المذهب المادى ، ورفع مستوى الدفاع عن الحقائق العلوية ، إلى أن يبلغ الشاؤ الذى هو عليه لدى الأمم الراقية فى العصر الراهن ؟

محمد فريد ومبرى

## استبقاء المودة بالعتب

قال حكيم : مما يجب للصديق على الصديق : الإغضاء عن زلاته ، والتجاوز عن سيئاته ، فإن رجع وأعتب ( أى واسترضاك ) ، وإلا عاتبته بلا إكثار ، فإن كثرة العتاب مدرجة للقطيعة .

وقال على رضى الله عنه : لا تقطع أخاك على ارتياب ، ولا تهجره دون استعتاب .

وقال أديب : معاتبة الصديق خير من فقدته :

وقال شاعر :

إذا ذهب العتاب فليس ود      ويبقى الود ما بقى العتاب

## ابن سنان الخفاجي وسر الفصاحة

— ٢ —

عرض موجز لعناصر البحث في الكتاب :

قدم المؤلف أول كتابه ( سر الفصاحة ) مقدمة تدل على أن الغرض من تأليفه والباعث عليه بيان حقيقة الفصاحة وشرح مائيتها حيث رأى الناس في بيانها جد مختلفين ، ثم بين سرها وأثرها في العلوم الأدبية والدينية والشرعية ، ورأى أن يستعين على إيضاح ذلك بمقدمات طويلة في الأصوات وأحكامها وما يتصل بها ، واللغات واشتقاقها ، والحروف وما يتعلق بها ، والكلام وماله صلة به . وتفصيل ذلك أنه تعرض للأصوات ممّ اشتقت ، وبحث في الصوت أمذكر هو أم مؤنث ، معقول أم محسوس ، جسم أم غير جسم ، ثم أسهب الكلام في تعاملها أو اختلافها ، وانتقل بعد ذلك إلى الحروف فبحث في معناها اللغوية ولماذا سميت حروفاً ، متوسعا في ذكر المادة اللغوية ، مستشهدا لكل ما أورده ، مبينا العلة في تسمية أهل العربية أدوات المعاني حروفاً ، مناقشا قولهم عن الحروف التي في لغة العرب إنها حروف المعجم ، محدثا عن مخارج الحروف والمجهور منها والمهموس ومعنى كل ، مشيرا إلى أن للحروف تقسيما آخر من حيث الصحة والإعلال والزيادة والأصل والحركة والسكون ، ثم انتقل بعد ذلك إلى فصل عقده في الكلام فأبان فيه أنه اسم عام يقع على القليل والكثير ، وتتبع الكلمات والكلم وشرح معنى كل بتوسعة ، واستطرد فناقش الجيرية القائلين بأن الكلام معنى في النفس ، مبطلا مذهب من قسم الكلام إلى مهمل ومستعمل ، ثم خلاص من هذا كله إلى الكلام عن اللغة فبين ما اشتقت منه ، وبحث فيها أهي توقيفية أم مواضعة .

هذا الذي تناوله من بحوث وأطال فيه الحديث ، لم يكن من مباحث الفصاحة والبلاغة في شيء ، ولم يكن الكلام عن الابانة فيهما محتاجا إليه في قليل ولا كثير . وزيد أن نخطط للنظام عن السر في طرق هذه الموضوعات والسبب الذي حدها إلى الحديث عنها في كتابه وكان جديرا بها أن تكون موضوع بحث في علم آخر كفقهاء اللغة أو الأصول أو القراءات أو الكلام .

لقد يترأى لنا بعد أن بحثنا في تاريخ الخفاجي فوجدناه من المتكلمين أنه ميال إلى هذه النزعة في البحث لمجارات ميله وطبعه وتلبية نداء الطبيعة المائلة فيه ، وقد يكون دليلا على ذلك ما نشاهده في كثير من ثنايا حديثه ، فقد لا يغفل عن شرح أمور كلامية أو تقرير مذاهب هي من صميم الكلام . أرايت إليه وقد تعرض لبيان وجه الإعجاز في القرآن فذهب إلى أنه راجع إلى صرف العرب عن محاكاة متبعا في ذلك مذهب النظام ومن لف لفه ؟ على أن

الخفاجي حين جارى من سبقه من المتكلمين عن وجوه الإعجاز استتبع ذلك منه أن يلفت نظره الى ما كان شائعا بينهم عن مشكلة خلق القرآن ، وذلك اقتضى منه بالطبع أن يبحث في الكلام والمتكلم والاصوات والحروف ، فهو من هذه الناحية مضطر الى الخوض في هذه الاحاديث ، والى معالجتها بهذه التوسعة وذلك الاسهاب .

ولكننا نرى أن إقحام هذه الأبحاث في كتابه والإطالة في هذه الموضوعات به، قد أملت القارئ، وأسأمت السامع، ولم تعد مجدوى على بحثه الذي كان واجبا أن يتمحض بأسلوب بلاغي لمعرفة الفصاحة والبلاغة والوقوف على كنههما وأسرارهما . وقد طاب ابن الأثير عليه هذا السلوك ذاهبا الى أن طرق هذه البحوث في كتابه قد أفقده كثيرا من بهائه . انظر اليه حيث يقول في مقدمة كتابه ( المثل السائر ) : « وبعد فإن علم البيان لتأليف النظم والنثر بمنزلة أصول الفقه للأحكام وأدلة الأحكام ، وقد ألف الناس فيه كتباً ، وجلبوا حطباً وذخبا ، وما من تأليف إلا وقد تصفحت شينه وسينه ، وعلمت غنه وسمينه ، فلم أجد ما ينتفع به في ذلك إلا ( كتاب الموازنة ) لأبي القاسم الحسن بن بشر الأمدى ، وكتاب سر الفصاحة لأبي محمد عبد الله بن سنان الخفاجي ، غير أن كتاب الموازنة أجمع أصولا وأجدى محصولا ؛ وكتاب سر الفصاحة وإن نبه فيه على نكت منيرة إلا أنه قد أكثر مما قل به مقدار كتابه من ذكر الاصوات والحروف والكلام عليها »

وقد انتقل المؤلف بعد ذلك الى ذكر اللغة العربية ، فنسب اليها كل فضيلة ، وتمنى لها كل كمال ، ولم ينسب للغة أخرى ميزة تقاربها فيها ، وذلك أنه يقول : « وإنما فزع العقلاء الى الحروف في الموازنة لأنها أسهل وأوسع ، ومع التأمل لا يوجد ما يقوم مقامها ، فأما ما نحن بصده من ذكر اللغة العربية فلا خفاء بميزاتنا على سائر اللغات وفضلها »

وقد كان من الإنصاف لابن سنان ولغة العرب ، أن يذكر ما لغيرها من محامد ، وأن لا يجردها مما قد تشرف به ، فإن من وحى العصبية والتطرف هذا المذهب . ولعل « أبا هلال العسكري » كان أكثر توفيقا من صاحبه في هذا الموضوع ، وأقرب الى العدل والنصفة منه ، فقد جزم في كتابه « ديوان المعاني » بأن في اللغات الأخرى بلاغة وفصاحة كما في اللغة العربية ، قال : « العجم والعرب في البلاغة سواء ، فن تعلم البلاغة بلغة من اللغات ثم انتقل الى لغة أخرى أمكنه فيها من صنعة الكلام ما أمكنه في الأولى ؛ وكان عبد الحميد الكاتب استخراج أمثلة الكتابة التي ترجمها من اللسان الفارسي فحولها الى اللسان العربي . ويدل على هذا أيضا أن تراجم خطب الفرس ورسائلهم هي على نمط خطب العرب ورسائلها ، وللفرس أمثال مثل أمثال العرب معنى وصنعة ، وربما كان اللفظ الفارسي في بعضها أفصح من اللفظ العربي »

وإن عبد القاهر الجرجاني إمام هذا الفن ليذهب هذا المذهب نفسه ويقرره صريحا



لا غموض فيه ؛ فقد جاء في كتابه ( أسرار البلاغة ) عند كلامه عن الفرق بين الاستعارة المفيدة وغير المفيدة ما يأتي : « إن الكثير من النقل المفيد تراه في عداد ما يشترك فيه أجيال الناس ويجرى الفرق به في جميع اللغات ؛ فقولك : رأيت أسدا تريد به وصف الرجل بالشجاعة وتشبيهه به على المبالغة أمر يستوى فيه العربي والعجمي ، وتجدد في كل جيل ، وتسمعه من كل قبيل . كما أن قولنا زيد كالأسد على النصريح بالتشبيه كذلك ، فلا يمكن أن يدعى أننا إذا استعملنا هذا النحو من الاستعارة فقد صمدنا الى طريقة في المعقولات لا يعرفها غير العرب ولم تتفق لسواهم ، لأن ذلك بمنزلة أن تقول : إن تركيب الكلام من الاسمين أو من الاسم والفعل يختص بلغة العرب ، وذلك مما لا يخفى فساده .

وقد خلاص الخفاجي من كلامه عن اللغة وتعصبه لها الى الحديث عن العرب والتعصب لهم ، فكان مغاليا كل المغالاة في وصفهم بكل فضل وتشريفهم بكل موهبة ، واستقصى كل ضروب المحامد وصنوف الكمال فألصقها بهم . وما من شك في أن النظر اليه في هذا الصنع لا يكون إلا كنظرنا الاول حين تعرض لتفضيل لغة العرب تفضيلا مطلقا . ومن الانصاف والعدالة في الحكم أن ينسب لهم ما هم له أهل ، وأن يعزو لغيرهم ما هم به جديرون ، فان في طريقته التي سلكها خطرا على الحقائق وإيحاء للمؤرخ غير العربي أن يكون - إذا لم يكن نزيها في حكمه - مسرفا كما أسرف ، مبالغا كما بالغ ، وأن مجرد العربية من الكمالات ، ويضفي على لغته ثوبا قشيبا من الشرف والرفعة . وما يكون ذلك شأن العدالة من المحققين والمؤرخين . ولعل من أعدل الحكم وأصدق في ذلك هو ما ذهب اليه العلامة ابن خلدون مما لا يتسع المجال لبسطه وتفصيله . وقد وفي ذلك البحث الأستاذ أحمد بك أمين في كتاب جحر الاسلام .

بعد ذلك ابتدأ ابن ستان كلامه عن الفصاحة في اللغة واستشهد له ، وفرق بين الفصاحة والبلاغة بان الفصاحة مقصورة على وصف الألفاظ ، أما البلاغة فانها لاتسكون الا وصفا للألفاظ مع المعاني . ثم نقد تعريف الناس للبلاغة وقال : إن ذلك من قبيل الرسم والعلامة وليس حدا لها . ولم يقبل لهم عذرا ولا تأويلا لأن الحدود لا يحسن فيها التأويل وإقامة المعاذير من حيث إنها موضوعة للكشف والتوضيح . ولعل مما يحسن أن نشير إليه أن « ابن السبكي » فيما بعد قد ذهب إلى ما ذهب اليه الخفاجي حيث يقول : والظاهر أن هذه التعاريف إنما قصدوا بها ذكر أوصاف للبلاغة ولم يقصدوا حقيقة الحد ولا الرسم .

ثم تطرق بعد هذا إلى شرح فضل الفصاحة والبيان بمنطق خلاب وأسلوب أخاذ ، فكان في بيانه العالي وأسلوبه الرفيع دليلا معجبا على سمو البيان ، وبرهانا ناطقا على شرف الفصاحة وكرم منزلها من النفوس .

وقدر رأى الخفاجي أن الفصاحة لاتتحقق إلا بشروط عدة ، وبحسب هذه الشروط يكون



حظ الكلام من الفصاحة أو خلوه منها ، ثم قسم هذه الشروط قسمين : (١) ما يوجد منها في اللفظة الواحدة على انفرادها من غير أن ينضم إليها شيء من الألفاظ وتؤلف معه . (٢) وما يوجد في الألفاظ مضمومة بعضها مع بعض . وقد حدث عن القسم الأول بأطناب ثم انتقل إلى القسم الثاني الذي استغرق صفحات طويلا لأنه تطلب ما يسمو به الأسلوب ، وتتبع ما يكون به ارتفاع الكلام في الحسن ، وظل يذكره ويشرحه ويبيّنه ويوضحه ، في عبارة مشرقة وبيان طلي .

وإننا لنلاحظ على الخفاجي أنه وسع الدائرة التي تشمل الفصاحة وجعلها رجة الأفق فسيحة النطاق ، فهو يشترط لحصولها في اللفظة المفردة ثمانية شروط ربما لا تجد أحدا من المؤلفين اشترط لحصول البلاغة توفرها مجتمعة ، وذلك أنه يتطلب : (١) أن تكون اللفظة من حروف متباعدة المخارج ؛ (٢) وأن يكون لتأليفها حسن ومزية في السمع على غيرها ؛ (٣) وأن تكون غير متوعدة وحشية ؛ (٤) وأن تكون غير ساقطة طامية ؛ (٥) وأن تكون جارية على العرف العربي الصحيح غير شاذة ؛ (٦) وأن لا تكون قد عبر بها عن أمر آخر يكره ذكره فإذا أوردت وهي غير مقصود بها ذلك المعنى قبحت وإن كملت تلك الصفات ؛ (٧) وأن تكون معتدلة غير كثيرة الحروف وإلا قبحت متى زادت على الأمثلة المعتادة ؛ (٨) وأن تكون مصغرة في موضع عبر بها فيه عن شيء لطيف أو خفي أو قليل أو ما جرى مجرى ذلك .

ولعله حين اشترط كل هذه الشروط إنما كان ينشد سمو الكلمة وعلوها في الفصاحة ولا يريد بها آخذة منها بمحظ غير وفير ، وربما شهد لذلك ما قاله عند الشرط الخامس حيث ساق مثلا للمخالف للفصاحة وهو تذكير المؤنث في قول الشاعر :

فلا مزنة ودقت ودقها ولا أرض أبقل إبقاها

قال : فإن هذا وأشباهه وما يجري مجراه وإن لم يؤثر في فصاحة الكلمة كبير تأثير ، فإنني أوثر صيانتها عنه ، لأن الفصاحة تنبئ عن اختيار الكلمة وحسنها وطلاوتها ، ولها من هذه الأمور صفة نقص فيجب اطراحها . فهذه الأمور عنده مجتمعة تحقق كمال الفصاحة وغاية حسنها ما

« يتبع »

محمد طاهر مسنن الفقي

تخصص البلاغة والأدب

# الاهلية

## في شريعة الرومان والشريعة الاسلامية

كانت شريعة الرومان موجودة منذ قرون لما بدأت الشريعة الاسلامية في التكوّن ، وشريعة الرومان هذه هي الشريعة التي اعتبرها الغربيون الطابع المميز لحضارة الرومان ، ورفيقهم الفكري ، وثقافتهم القانونية . وقد قال عنها الكثير من العلماء : إنها الشريعة المبنية على الاخلاق والعقل ، راجع ( شبرمان جزء ١ صفحة ٦ ) . فنحن إن قارنا بينها ، وهي الشريعة التي لها أصول وقواعد ومبادئ ونظام ، وبين الشريعة الاسلامية ، فالمقارنة إذن يكون لها أثر ظاهر ، خصوصا إذا طالعنا قول الأستاذ جيرار بكتابه صفحة ٧ : أن دراسة القانون الروماني لا تقتصر على تكوين رجال قادرين على تأويل النصوص وتعليقها ، بل على تكوين رجال يميزون بنظرة واحدة في أي تشريع كان ، بين أجزائه الصحيحة وعناصره الفاسدة ، ويقدرّون درجة صلاحيته للبقاء وقابليته للتعديل .

هذا فضلا عن أن القانون الروماني لا يزال للآن يدرس بكلية الحقوق الملكية بمصر ، وكل جامعات الامم .

إن الرومان كانوا في أول أمرهم شراذم ، ينتسبون الى ثلاث قبائل هاجرت من آسيا ونزلت بجانب نهر التبر بإيطاليا ، فأُسست لها دولة في منتصف القرن الثامن قبل الميلاد ، وبدأت حكومتها بنظام شعبي وملكي في آن واحد ، فكان يتولى الملك الشؤون المدنية بمعونه مجلس للشعب « Comic » ومجلس للأعيان ، ويستشيرهما في إدارة البلاد وفي الحرب والتشريع ، ويقضى الملك في النزاع القائم بين الاسر ، وكانت تقاليدهم القانونية مستمدة من معتقداتهم الدينية . وفي نهاية القرن السادس انقلب الحكم الى نظام جمهوري وفيه أنشئت وظيفة الحاكم القضائي للفصل في القضايا المدنية ، ووظيفة المراقب للفصل في القضايا الجنائية .

ثم دعت الحالة الى تدوين النصوص القانونية ، فوضعت الألواح الاثنا عشر في منتصف القرن الخامس قبل الميلاد ، وكانت ضيقة النطاق ، شديدة الاجراءات ، ظالمة النتائج ، حتى وقفت في سبيل كل تقدم ، سواء في التعامل أو في التجارة أو التبادل بين الأجانب ، الى أن تطورت قواعد الألواح ، ولانت الاجراءات ، وخفت الرسميات ، وتهذبت الاحكام ، وصارت قريبة من العدالة . وهكذا ساءخ الرومان في التطور أحد عشر قرنا ، حتى تولى جستنيان الحكم ، فقام بحركة تشريعية من نوع جديد ، لأن القوانين الامبراطورية ، والبحوث الفقهية ، كانت قد تضخمت الى درجة خلقت جوا من الغموض والاضطراب في دراستها ، فوضع مجاميعه التي ضمت الدساتير الامبراطورية السابقة في موسوعة رسمية

تحتوى على اثني عشر كتابا ، وضم آراء الفقهاء في موسوعة ثانية سماها ديجستا « Digesta » مكونة من خمسين كتابا ، ووضع آراء الفقهاء كذلك في موجز دعاه النظم ، قصره على أربعة كتب لتسهيل دراسته ومراجعته . ثم وضع قراراته التشريعية الجديدة التي أصدرها ، وقد اصطلح القانونيون على تسمية هذه المجموع الأربعة ، بمجامع القانون المدني « Corpus Juris Civilis » ولا تزال محفوظة بنصوصها ومخطوطاتها الى العهد الحاضر .

وقد وفق الرومان في تشريعهم توفيقا لم توفق الى مثله شريعة من الشرائع القديمة ، إذ اتسع له ميدان التطبيق ، واطردت له أدوار التطور في عصور متعاقبة ، حتى أصبح نافذا لاعلى أهل روما وإيطاليا فحسب ، بل على أمبراطورية مترامية الأطراف شاسعة الأكناف ، متباينة الأجناس . من مطالعة كل هذا ، ومن تقصى التواريخ ، وتنقح الأدوار ، يخرج القارئ بفائدة عظيمة ، وهي معرفة كيف تولد النظم القانونية ، وكيف تعيش ، وكيف تموت ، ويعرف أن القانون الذي يكون وليد الحاجات الوقتية ، وصنع التقاليد الوضعية ، لا يصلح لأن يكون تشريعا أبديا لأم تريد أن تحيا حياة طيبة ، وأن تتطور تطورا حرا .

أما التشريع الذي يتشئ مع نواميس العدالة الصحيحة ، والحقوق الطبيعية البعيدة عن الأهواء الاجتماعية القائمة على الأصول الأدبية ، ومع التقاليد المؤسسة على المنطق السليم ، وتتعدل مقرراته بحسب التطورات ، فهو القانون الصحيح والتشريع السليم الجدير بالبقاء والخلود . فإذا كانت الشريعة الرومانية قد وصلت إلى درجة قانون عام في مدى مئات من السنين ، فإنها في الواقع لم ترتق بحال إلى درجة سمو الشريعة الإسلامية التي بلغت أقصى درجات الكمال في أقل من ربع قرن ، لا أريد أن أقول في تفصيلاتها وجزئياتها ، ولكن أريد أن أقول في قواعدها العامة ، وأصولها الأولية ، التي تستمد منها الأحكام والنظم المختلفة ، بحيث يجد فيها المشترعون في جميع أدوار التطورات الاجتماعية ، ما يستندون اليه في وضع نظمهم . ونحن نضرب لذلك مثلا مسألة الأهلية القانونية للمرأة ، فقد منحت في العصر الحاضر حقوقا لا تستند إلى أى أصل في الشريعة الرومانية ، ويتوفر لها ذلك في الشريعة الإسلامية ، وفيها مزيد ستتولد الحاجة اليه في التطورات المستقبلية ، واليك البيان :

الأهلية بصفة عامة هي أن يكون الشخص أهلا قانونا لأن تكون له حقوق وعليه واجبات ، وقد لا يكون أهلا فعلا لاستعمال حقوقه وتحمل واجباته . وكان يطرأ انعدام الأهلية في القانون الروماني من الجنون ، أو ارتباك الحالة العقلية . (الأنونة) فكانت سببا طبيعيا في انعدام الأهلية ، ويترتب على من يتصف بشيء من هذه الموانع أثر يلحق أعماله ، وهو أثر قاصر على التصرفات الملزمة للواجبات ، أو المقصصة من الذمة بالنسبة للمراهق والسفيه والمرأة . وفي العصر الأخير لمن لم يبلغ خمسا وعشرين سنة ، فكل من هؤلاء له حق القيام شخصا بالتصرفات التي تحسن من حالته ، مثل قبول هبة ، أو اكتساب حق أو دين ، أو أخذ تنازل

من الدائن ؛ ولكن ليس له التصرف فى شىء يلزمه بواجب ، أو ينقص من ماله ، وإلا كان باطلا بالنسبة له . وقد وضع قانون الألواح لفاقدى الأهلية الفعلية ولناقصيها ، نظاما هو الوصاية والقوامة ؛ فالوصاية بالنسبة لغير البالغ وللمرأة ، والقوامة للباقيين ممن ذكرنا ، وكلاهما نص عليه قانون الألواح . وقد كانا فى الأصل مظهرًا من مظاهر السلطة والولاية على شخص القاصر وأمواله ، وامتيازًا لصالح الوصى أو القيم ، مماثلا فى طبيعته لسلطة الأب على ابنه ، ولسيادة الزوج على زوجته . ثم تغيرت طبيعتهما حتى صار تكليفا من التكاليف العامة على الوصى أو القيم لصالح المشمول بولايته ، راجع ( جيران ص ٢١٢ ) .

ولقد تبدأ الوصاية على كل من أولئك ، عندما يصبح كل منهم مستقلا بحقوقه ، أى بموت صاحب السلطة الأبوية ، أو السيادة الزوجية ، أو بالعتق ، أو بالتحرير ، أو بولادة الناشئين بغير حالة الزواج .

فالوصاية على النساء لم تختلف فى الأصل عن الوصاية على الصبي ، لأن الأساس هو سلطة الوصى ، وكانت هذه السلطة على المرأة مظهرًا من مظاهر النظام البيئى ، وكانوا يقصدون من وراثتها الحرص على أموال الأسرة حتى لا تضيع بسبب ضعف المرأة وقلة خبرتها . ولما أن أصبحت الوصاية نظاما الغرض منه لا مصلحة الوصى ، بل مصلحة الموصى له وحده ، وذهبت فكرة المحافظة على مال الفرد لأسرته ، لا لنفسه ، زال نظام الوصاية على النساء ، إلا أن آثارها استمرت باقية الى أوائل العهد الامبراطورى ، حيث كانت المرأة تتولى شئونها بنفسها بشرط إجازتها لذلك من الوصى فى تصرفات معينة ، كالزواج بالسيادة والمقاضاة ، ونقل ملكية الأموال النفيسة ، والعتق ، وقبول الميراث . راجع ( جيران ص ٢٣٨ ) . لكن هذه البقايا التعسفية أخذت فى الزوال ، فزال عن الحرية الأصلية إن كان لها ثلاثة أولاد على الأقل ، وعن المعتوقة إن كان لها أربعة ، وهذا الامتياز أنشئ لهن فى عهد أوغسطس لمحاربة العزوبة ، وللاكتثار من النسل .

ثم تطورت حالة أهلية النساء فى أوروبا الحديثة حتى سنة ١٨٨٢ ، فصرح الشارع لهن بأن يملكن أموالا خاصة ، وعلى حدة ، وفى سنة ١٨٩٢ أجاز الشارع لهن التعهد ، راجع ( بولك ص ٧٧ ) إذ اعتبروا أن الأصل فى حق النساء الأهلية .

إذا وعينا ما بيننا من الأحكام القانونية عند الرومان ، ترى الفرق ظاهرا جليا بينها وبين أحكام الشريعة الإسلامية ، إذ هى تقرر أن لا وصاية ولا قوامة على النساء البالغات الرشيدات ، فالمرأة حرة تتصرف فى شئونها بلا مهيمن عليها ولا رقيب ؛ وقد أذن عن المشترعون أخيرا للنظرية الإسلامية بالنسبة للمرأة غير المتزوجة ، وأبقوا المتزوجة تحت وصاية زوجها ، فلا تستطيع التصرف فى ما لها بغير رضائه ؟

مصطفى عبد الحميد أبو زيد

المندوب القضائى بالأوقاف الملكية سابقا

## تحية الشعر لعام الهجرية

جادت قرائح بعض الطلبة الأنجاب من كلية اللغة بالجامعة الأزهرية بتحية العام الهجرى الجديد، فرأينا أن نثبت مما ورد إلينا من قصائدهم أبياتا إدلالا على ازدهار ثقافتهم الادبية . قال حضرة الأستاذ الشيخ حسن جاد حسن بتخصص الاستاذية من تلك الكلية :

سائل الأفق عن سناه المنصر	أى صبح على محياه أسفر ؟
وسل الطير عاكفات على الرو	ض تغاديه بالنشيد المعطر
أسكرتها أشعة الأفق فاختا	لت حنانا إلى الربيع المدثر
نسيت حاصف الشتاء فراحت	تحسب الروض بالرياحين أزهر
ضج في سمعها هتاف ال	ككون ينساب بين ناي ومزهر
وقف العالم المحطم حيرا	نَ قلوباً إلى السموات تجار
وعيوناً تسائل الغيب ماذا	من وراء الهلال يخفى ويظهر
رب زلت عقولنا فشططنا	واعترزنا بنصلنا فتكسر
وإذا جرد الحسام ضعيف	فعلى نفسه يصول ويشهر
رب ضلت آمالنا فابعث النو	رَ نسر في هداك لا تنعثر
رب حارت عيوننا في نواحي الأفق	فارحم عناء طرف تحير
كم تعالى بالمجد منا دعى	راح كالليث بالبطولة يزأر
وتغنى بالعبقريه وغد	يتهادى وهما على عرش عبقر
ذاك صوت التاريخ فلتسمع الدنيا	لصوت من السماء تحدر
هجرة المصطفى ورجع صداها	كل مجد حياها ليس يذكر

\*\*\*

من ترى ذلك الذى غير النار	يخ فتحا وهز كسرى وقبصر ؟
من ترى الفاتح الذى طهر الأرض	وفى كفه اللواء المنشر ؟
ذاك أم القرى طريدك بالأم	س ومن كان يستباح ويهدر
إن للحق ساعة يقهر البا	طل فيها مهما طغى وتجبر

\*\*\*

أيها الشرق هذه قصة المج	د فلا يزدهيك مجد مزور
قد وعاها الاسلام عاما فعاما	عظة الدهر والمفاخر تؤثر

وتغنى بمجدها ملك النير  
أقبل اليوم في المواكب كالبد  
هتف الدين حين يم وادي  
لم يزل في حماك يا ناصر الدي  
وايديم في رضاك كعبة قصاد  
ل المفدى ومن به الشرق يفخر  
رفسبحان من براه وصو  
فهز الهتاف معهد « جوهر »  
ن لهدى الاسلام أكرم منبر  
ووردا يسبي العقول ويهر

وقال حضرة الاستاذ على محمد حسن بتخصص التدريس من تلك الكلية :

## الهجرة

ألا خلياني من نشيد البلايل  
ولا تذكراني بالرياض وعهدا  
فلبيك يا دين السعادة والهدى  
أقت، وقد هاجرت، ركناموطدا  
خلقت من الأعراب مجدا وعزة  
وصيرت راعي الأبل والشاء سيذا  
قف اليوم حدثني عن البان والحجى  
تسللت في جنح الدجى متهيبا  
وخلقت نفسا ماؤها النبل والوفا  
يفدى بنفس حرة مهبط الهدى  
لقد بات جيش الشرك بالباب راصدا  
وقد خرج الحق المطارد ملقيا  
وليس الثرى جرا ولكن أحاله  
وكل أبى ينظر الكون واسما  
إذا نصب الأسمى الغوى حباثلا  
على الدين فابنوا ماتودون من منى  
تلطف حتى فر في الليل هاربا  
لقد هاجر الاسلام يحمل عاصفا  
وكان شعاراً يهتدى بمناره  
ومن أمل حلو على النفس باخل  
فما ينفع المهوم ذكر الخائل  
حسامك لم يصقل بغير الفضائل  
وزلزلت ماشاد الهوى من معاقل  
ممالك شيدت من شتت القبائل  
على عالم سامى الماكر طائل  
وعن (مكة) الغراء بين الزلازل  
شريد غوايات طريد غوائل  
(عليا) وأكرم بالآبى الخلاخل  
أجل فداء فى الورى نفس باذل  
يريد لنور الله نفخة خائل  
ترابا على هاماتهم غير حافل  
توهج نور الحق نار مقاتل  
ويلفيه واهى العزم كفة حابل  
أطاح البصير المهتدى بالحبائل  
ففيه - لعمر الحق - منجعة أمل  
وجاهد حتى عاد بين الجحافل  
فطهر دنيا البيد من كل مائل  
شعار جهاد لا شعار تواكل

وقال حضرة الأستاذ الشيخ على العماري :

ذكرى تقاصرُ دونها الأعياد  
وإني المحرم في سطور كتابه  
وكانه بين الأهلة مفرد  
الشمس والقمر المنير كلاهما  
ويلد فيهما الشعر والانشاد  
للعالم التوفيق والاسعاد  
علم تحيته هدى ورشاد  
والنيرات لمجده حساد

\*\*\*

ذكرى النبي محمد وجهاده  
مكرت قریش بالنبي وصحبه  
أويطفئون النور وهو سراجهم  
الكون ينتظر السلام فالهم  
والله ليس بخاذل أنصاره  
ذكرى ممحاته وذكر مضائه  
ما بعد ما شرع النبي جهاد  
ماذا وحقك بالنبي أرادوا ؟  
ضلوا عن الحق المبين وحادوا  
نصبوا الحبائل دونه وأجادوا  
فاذا لبيب الماكرين رماد  
ومحو غايته هي الأعياد !

\*\*\*

الأزهر المعمور معقل دينه  
ملك يجدد في الزمان شبابه  
عزت بعزته شريعة (أحمد)  
ومضاء رب النيل فيه عماد  
ملك عزيمته هدى وسداد  
وبعزمه تاريخها سيعاد

وقال حضرة الأستاذ الشيخ عبد الجليل شلبي من طلبة تلك الكلية :

توالى على الدنيا قرون وأعصر  
تزيد الليالي فيه حسنا وجدة  
ولا غروكم في طيه من عجائب  
ألست الذي أحيأ من الجهل أمة  
ألست الذي قد سن للناس شرعة  
ألست الذي قد جاء بالحق والهدى  
فيالك أميا طلعت على الوري  
عجبت لفرد لم تزعزعه أمة  
جوع كاسراب الأسود عديدة  
فمن كل جبار عتي وآخر  
ولكن فردا واحدا يبتغونه  
ولما نمت في بطن مكة فتنة  
خرجت وجمع حول بابك راصد  
وذكرك لا يمحي ولا يتغير  
ويزهو على مر الزمان وينضر  
كبار النهى في كنهها تتحير  
طواها ظلام حالك الليل أغبر  
يضيء بها وجه الزمان ويظهر  
على حين أن الحق في الناس منكر  
بما عن مداه مبلغ العلم يقصر  
بكل سبيل حوله تنتمر ١٠٠  
إذا ما تواني قسور قام قسور  
لعاب المنايا بين كفيه يقطر  
يعز عليهم أن ينال ويكبر  
وقامت شياطين الضلال تبخر  
وفداك جبريل الأمين وحيدر

فيا لك نصرا كان في الغيب كامنا  
 بني الشرق والتاريخ ملء كتابه  
 وأتم بنو القوم الأولى كان بأسهم  
 فمالي أروود الشرق طرا فلا أرى  
 ألا ليت شعري هل أرانا أعزة  
 فيا عالمي الآتي مضى الليل وانطوى  
 يؤمل كل أن يرى فيك ما اشتهى  
 وقتك يد الرحمن من كل ما

يطول به جبد المعالي ويفخرا  
 صحائف تطوى من علاكم وتنشر  
 يدين له كسرى ويخشاها قيصر  
 سوى أمم في جهلها تتعثر  
 لنا مثل ما ضينا إباء ومفخر  
 فمكن أنت صبحا بالضياء يبشر  
 وما فيك أسرار وغيب مستر  
 يخاف وحيالك الرجاء المبشر

## في علم المؤلفات الجديدة

### المعارف العالية

هذا كتاب ألفه الاستاذ محمد جواد هبة الدين الحسيني من علماء بغداد، قال في مقدمته ماملخصه: « كانت الآمال لا تزال معقودة على ثقافة النشء الاسلامي الذي سيملك بيديه الحل والعقد، ولكن لما لعبت يد الأهواء في تعاليم الدين، ضعفت كلمته، وفشت بين أهله ضلالات وخرافات، وحلت بمدارسنا فاسفة غريبة بالقياس الى النظريات المعروفة، فتولدت من هذه شبهات وشكوك، ثم أدركتها رحمة الله من ناحية وزارة المعارف، فطلبت إلقاء محاضرات دينية على المعلمين لكي يتزودوا من الغذاء المناسب لتربية تلاميذهم، فقامت بالواجب، وألقيت ما سمح به المقام، ولما اجتمع منه ما يمكن أن يعتمد عليه نشرته في هذا الكتاب». هذا موضوع مانحن بصده من هذا الكتاب، وقد بدأه بفصل في علم الدين، ثم بفصول في الغاية من الدين، وفي اللادينية وأضرارها، وتدرج الأديان في تشكيل الانسان، وفي أي الأديان أصلح، وفي المحاكمة بين العلم والدين، وفي مؤاخذة العلم المدين الاسلامي... الخ الخ. وكلها فصول قيمة تستحق القراءة، فنشكر لفضيلة المؤلف، ونرجو لكتابه الانتشار.

### لحضرات الطلبة

اعتاد بعض الطلاب أن يرسلوا الينا بكتب خالية من الطوابع، فنعرف حضراتهم بأن هذه الكتب تهمل ولا تصل اليها، ونرجوهم أن يلاحظوا وضع الطوابع عليها.



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## الدرس الثالث

بسم الله الرحمن الرحيم قال الله تعالى :

إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا

بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ توعَدُونَ :

سيقت هذه الآية لبيان حال المؤمنين الذين استقاموا على الطريق الذي سنه الله لعباده ، فأدوا ما طلبه وندب اليه ، وتركوا ما نهى عنه .

والكلمات النفسية لا تعدو معرفة الحق لذاته ، ومعرفة الخير للعمل به ؛ ورأس المعارف معرفة الله سبحانه على ما هو عليه من صفات ؛ ورأس الأعمال الصالحة الاستقامة على الطريق السوي الذي سنه الله لعباده ، وهو المشار اليه بقوله سبحانه : « اهدنا الصراط المستقيم » ، وبقوله : « وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً » ، وبذلك يعلم أنه ليس المراد هنا من قولهم ربنا الله ، مجرد التلفظ به ، بل المراد التحقق بمعناه وحصول العقيدة به . والدليل على ذلك قوله : ثم استقاموا ، فان ترتيب الاستقامة على القول دليل على أن المقصود به العلم اليقيني والمعرفة الحقة .

وقد جمعت الآية بين قسمي الكلمات النفسية ، أما معرفة الحق فقد أشير إليها بقوله : قالوا ربنا الله ، وأما معرفة الخير والعمل به ، فقد أشير إليها بقوله : ثم استقاموا .

وتفسير الاستقامة على هذا النحو بالأعمال الصالحة رأى جمهور من الصحابة والتابعين ، والآية على هذا الرأى تساوى قوله تعالى : « فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه » ، وقوله تعالى : « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلاً » . وقال الزمخشري : استقاموا ، ثبتوا على الإقرار بربوبية الله ، ومن قال ربى الله فقد اعترف بأنه مالكة ومربيه ومدبره ومعبوده ، ومقتضى ذلك ولازمه أنه لا تزل قدمه عن طريق العبودية ، ولا يتخطاه في العمل ، بل يلزم حدود الشريعة ، ويخلص لله في أعماله .

وتفسير الاستقامة بالثبات على الإقرار وعدم الخروج عنه الى الشرك ، رأى للسلف أيضاً ، لكن الزمخشري جعله في المآل راجعاً الى التفسير الأول على اختلاف في الطريق .

علاقة الملائكة بالأرواح الطاهرة علاقة ذاتية ، لاتحاد الجوهر وقرب الصفات ، وهي

علاقة مستمرة في الدنيا والآخرة ، وكما أن الشياطين وقرناء السوء يزينون للأشرار القبايح ، ويعفون الفجار ، ويلقون في نفوسهم الوسوس ، ويخيلون لهم الإباطيل ، فكذلك الملائكة تمد المؤمنين العاملين المخلصين فيما يعين لهم ويطراً عليهم من الأمور الدنيوية والدينية بما يشرح صدورهم ، ويرفع همهم وخوفهم وغمهم وألمهم ، ويلهمونهم الصواب وطأينة النفس ، وعدم الحزن على مافات ، وعدم الخوف مما هو آت ، والرضا بما تجرى به الأقدار بعد إحكام الأسباب . وعلى هذا فعنى تنزل الملائكة عليهم ، هذا الاتصال وهذا الإلهام .

والخوف : غم يلحق لتوقع المكروه ، والحزن : غم يلحق من فوات نافع أو حصول ضار .  
والبشارة : الإخبار بشيء سار .

والمعنى على هذا : أن الملائكة تلهم الأرواح الطاهرة عدم الخوف مما هم قادمون عليه في الآخرة وعدم الغم على مافات في الدنيا من نفع وما أصاب من ضر ، وتبشرهم بالجنة التي وعدوا بها على لسان الأنبياء والرسل ؛ وقد تكون البشارة على هذا الوجه وحده ، وقد تكون إخباراً بالمشاهدة عند الموت ، وعند البعث في الآخرة .

﴿لَنَحْنُ أَوْ لِإِثْمِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ ، وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهَى أَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ

فِيهَا مَا تَدْعُونَ . نَزَلْنَا مِنْ غَفُورٍ رَحِيمٍ ۝﴾

إن كان هذا الكلام من الملائكة ، فعنائه : أنهم أعوان للعباد في الدنيا بالهام الخير ، وفي الآخرة بتقديم أنواع الكرامة ، وإن كان من كلام الله فعنائه أنه هو ولي عباده الصالحين وناصرهم : « إن وليي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين » ، ينصرهم في الدنيا ، ويتولاهم في الآخرة بالرضوان ، وبما أعدده لهم من النعيم المقيم في جنات تجري من تحتها الأنهار . وعلى كلا الأمرين ، فقد أخبر الله سبحانه عباده ووعدهم ، أو أخبرهم الملائكة بأذن الله أن لهم في الآخرة ما يشتهون وما يدعون : أي يتمنون ، فلهم من اللذات الجسمية فواكه ، ولحم طير مما يشتهون ، وغير ذلك مما اشتمل عليه القرآن الكريم ، ولهم من اللذات الروحية ضروب من الكرامة والرضوان ، وأنواع من التجلي الرباني والسعادات الروحية التي لا تخطر على قلب بشر ، ولم ترها عين ولم تسمع بها أذن ؛ واللذات الروحية أشير إليها في آيات كثيرة من القرآن نحو : « ورضوان من الله أكبر » ، ونحو : « دعواهم فيها سبحانهك اللهم وتحيتهم فيها سلام . وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين » .

وقوله سبحانه : « نزلنا من غفور رحيم » معناه : أن التحيات التي تقدم في الجنة تقدم من مضيف كريم لضيوفه ، ذلك أن النزل ما يهيا للضيف ويقدم إليه ، والمضيف الكريم يعنى

بأضيافه ، يقدم لهم أحسن ما يقدر عليه ، ويعممهم بالالطاف والتحف ، وفي ذلك إشارة الى عظم ما يلقاه صالحو المؤمنين في الدار الآخرة من العناية والكرامة .

﴿وَمَنْ أَحْسَنَ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ :

أحسن الناس حالا من اتصف بأربع خصال : الإقرار باللسان ، والاعتقاد بالحق ، والدعوة إليه بأقامة الحجّة وحياطة العقيدة بما يلزمها من القوة إن اقتضى الأمر ذلك ، وملازمة الأعمال الصالحة . وهذه كلها مستفادة من هذه الآية ، لأن القول هنا يتضمن الإقرار والمذهب والعقيدة ، كما تقول : هذا قول أبى حنيفة ، أى رأيه ومعتقده .

وللسعادة مرتبتان : الأولى أن يكتسب الشخص من الصفات الفاضلة مابه يكون كاملا في ذاته ، وهذه المرتبة تضمنها قول الله : « إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا » ، والمرتبة الثانية أن يسمى إلى تكميل غيره ، وقد أشير إلى هذه المرتبة بقوله سبحانه : « ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله » الآية . وليست هذه الآية خاصة بالرسول صلى الله عليه وسلم بل تشمل وتشمّل غيره من الدعاة ، نعم إنه رأس الدعاة ورأس المصلحين ، وله فضل البدء وفضل الاحتمال ، وفضل قوة العلم وقوة الروح ، وهو المتبوع وغيره تابع ، ولا يمكن أن يسموا أحد إلى مكانه ومثله .

﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ، ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ، فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ

كَانَ وَلى حَمِيمٌ﴾ :

يعنى لا تستوى الخصلة الحسنة والخلصة السيئة في الآثار والأحكام ؛ والدعوة إلى الله سبحانه حسنة وتركها سيئة ؛ الدعوة تقريب إلى الحق وإرشاد إلى الخير وإصلاح للمجتمع ، وتركها يؤدي إلى الفساد ، فلا يمنعك ماتراه من أذى المشركين وما تسمعه منهم ، نحو لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه ، وقولهم قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا قفر ، وقولهم : لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ، وقولهم : أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلا ، وقولهم : ساحر أو مجنون ، لا يمنعك هذا عن الدعوة التي هي حسنة ، ولا ترتكب السيئة التي هي الافلاع عن الدعوة ، فانك رسول ، ومن واجب الرسول أن يدعو ، وأن يحتمل الأذى في سبيل الدعوة ، وألا يضجر ، ومن واجبه أن يصبر ، والله هو المعين على احتمال ذلك ، وقد أعد لك الأجر وادخر لك أحسن الجزاء .

وبعد أن أمره بالمثابرة على الدعوة ، أرشده إلى علاج ، هو قوله : « ادفع بالتي هي أحسن »

الآية . وهناك طريق آخر هو أن الدعوة حسنة وأفعالهم سيئة ولا تستوى حسناتك وسيئاتهم ، فإذا اعترضتك سيئاتهم فادفعها بالتي هي أحسن ، وهي الحسنة ، ولا تدفعها بسيئة .

والزحشرى رأى آخر في تفسير التي هي أحسن ، قال : معناه : خذ بالحسنة التي هي أحسن من أختها ، فإذا اعترضتك حسنتان في دفع السيئة ، فادفع بالحسنة التي هي أحسن من أختها ، مثلاً : أساء اليك رجل ، فالحسنة أن تعفو عنه ، والحسنة التي هي أحسن أن تحسن إليه مكان الاساءة ، فإذا فعلت ذلك انقلب العدو المشاق مثل الولي الخيم مصافاة لك .

وهذا الارشاد والعلاج الذي بينه العليم الحكيم الخبير ، ليس خاصاً بالنبي صلى الله عليه وسلم ، بل يعم جميع الدعاة والمصلحين ، ولا بد لكل داعٍ من أن يستهدف للأذى وطعن الطاعنين وحسد الحاسدين وكيد الكائدين وسفاهة الجاهلين . والصبر على ذلك كله ، وعدم مقابلة السفه بالغضب ، والاضرار بالإيذاء ، يسبب استحياء الأعداء من أخلاقهم ، وترك أفعالهم القبيحة ، وأن ينقلبوا من العداوة إلى المحبة ، ومن البغض إلى المودة .

﴿ وَمَا يُلْقَاها إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقَاها إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴾ :

يعنى وما يلقى هذه الخصلة ويقدر عليها ، وهي مقابلة الإساءة بالاحسان ، إلا الذين مروا على الصبر وكان الصبر خلقاً ثابتاً عندهم ، وإلا من وقفوا لحظ من الخير عظيم ، فهم الذين يقدرون على احتمال المكروه وتجبرع الشدائد وكظم الغيظ وترك الانتقام ، وهؤلاء لنتهم في مرارة الصبر أشد من لذة غيرهم بشفاء النفس بالانتقام .

﴿ وَإِنَّمَا يَنْزِعُ عَنْكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ :

النزغ والنخس : هو المس بطرف قضيب أو أصبع بعنف مؤلم ، وقد استعير هنا لوسوسة الشيطان الباعثة على الشرور .

يعنى : إذا شعرت بنخس الشيطان ليبيعتك ويسوفك إلى ما لا ينبغي وبحرضك على الشر ، فالتجأ إلى الله سبحانه واستعذه من شر الشيطان ونزغه ، وامض على شأنك في الخير ، ولا تطعه ، والله سميع يسمع الاستعاذة ، وعليم يعلم النيات ، ويعين على الخير ، ويساعد على دفع المكروه .

# السيرة المحمدية (١)

## تحت ضوء العلم والفلسفة

غزوة يهود خيبر

قدمنا أنه كانت بقرب المدينة جاليات من بنى إسرائيل هجروا مواطنهم تفاديا من الاضطهادات الدينية، ونزلوا الى صقع من الأرض بعيد عن المنازعات المذهبية، ليعيشوا هانئين بملتهم. فلما أرسل النبي صلى الله عليه وسلم داعيا للإسلام، وناعيا عليهم وعلى جميع أهل الديانات انحرافهم عن الدين الحق، كان وقع ذلك أشد على اليهود من وقعه على العرب أنفسهم، لأن كتابهم صرح لهم في آيات كثيرة منه بأن بنى إسرائيل سيكونون في مستقبل الزمان حكام الأمم، ومرشدى الشعوب القسوية الى الحق، وأن الحرب ستبطل بين البشر، وسينبت فيهم روح جديد من وجوب التأخي والتعاون وحسن الرمالة، فيكون لهم دين واحد، وإله واحد تحت زعامة بنى إسرائيل. ولكن لما كان عدد اليهود في بلاد العرب لا يكفي لمساخنة الدين الناشئ في بلاد العرب، الذي يؤكد أنه المعنى لهذه البشارات، نشطوا لتأليب الجاهليين عليه، ومنوهم بالعون والتأييد، وقاموا لهم بما تعهدوا به، كما فعل بنو النضير وبنو قريظة، وقد مر ذكرهم فيما سبق.

وكان يهود خيبر الذين نحن بصددهم أشد من جميع إخوانهم تهيبوا على الإسلام، فصمد اليهم (١) النبي صلى الله عليه وسلم في السنة السابعة من الهجرة. وخيبر تبعد عن المدينة نحو مائة وخمسين كيلو مترا الى الشمال الغربى منها. وكان بنو إسرائيل اتخذوا فيها ثلاث مجموعات من الحصون، وهى: حصون النطاة، وحصون الكثيبة، وحصون الشق؛ المجموعة الأولى مؤلفة من ثلاثة حصون، والثانية من اثنين، والثالثة من ثلاثة.

فلما كان المحرم من السنة السابعة للهجرة أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالصمود الى يهود

(١) مضت فترة طويلة لم تتابع فيها الكتابة في هذه السيرة، كنا نشغل فيها بدراسات أخرى رأينا أن نوفيها حقها، وكان ضيق المجال أكبر موجب علينا ذلك، فلما آتمنا ما كنا بسبيله عدنا الى إتمام تلك السيرة، راجين أن نبلغ منها الغاية التي رمينا اليها ومن الله تستمد القوة، وفستاهم السداد. (٢) صمده وصمد له وصمد اليه، قصده، ويطن قراء الصحف اليوم أن الصمود يعنى المقاومة وهو خطأ.

خير ، واستنفر ممن حوله من الأعراب ، الذين كانوا معه بالحديبية ؛ ولما اكتمل عدد الجيش ولى على المدينة أحد أصحابه ، وخرج قاصدا خيبر ؛ ولما وصل إليها ، رفع جنوده أصواتهم بالتكبير والدعاء ، فنهام صلى الله عليه وسلم عن الصباح قائلا لهم : « ارفقوا بأنفسكم فانكم لا تدعون أصم ولا غائباً ، إنكم تدعون سميعا قريبا وهو معكم » .

هنا يجب أن ننبه أن من مميزات الاسلام أنه دين آداب عالية ، ووقار ومدنية ، مرماه إصلاح القلب وتطهير الباطن ، بعيدا عن الحماسة التظاهرية ، والتقاليد العامة ، حتى في المواطن التي قد يسمح كبار القواد لجنودهم بشئ من الخروج عن النظام ، تشجيعا لهم على خوض غمرات المعارك الطاحنة . وهي مميزات لو قوبلت بما يفعله بعض المسلمين اليوم من التحلق للذكر وقفا ، وعلى قارعات الطرق ، ومن سير مواكب دينية تحت الأعلام ، في حالة تصايح وتجاوب بالاناشيد ، لأخذ الانسان العجب من هذا الانحراف الذي ذهب بأصحابه الى الضد من الآداب الاسلامية العالية .

نعود الى متابعة السيرة فنقول : بدأ المسلمون بمحاصرة المجموعة الاولى من حصون خيبر وتسمى ( النطاة ) ، فحسكروا بعيدا عن مرعى النبل ، وأمر النبي صلى الله عليه وسلم بقطع نخيلهم ليحملهم على التسليم ، فأتموا قطع أربعمائة نخلة ، ولما لم يحملهم ذلك على الخضوع وآثروا الدفاع ، منع رسول الله القطع ، وأمر بالحلة على الحصن الاول ، فبدأوها بالمناضلة بالسهم ، ولبثوا على ذلك سبعة أيام لم ينالوا من عدوهم شيئا ، حتى كان ليل اليوم السابع ، فظفر حارس الجيش عمر بن الخطاب يهودى خرج من الحصن متسللا ، فأثبى به الى النبي صلى الله عليه وسلم وقد تملكه الرعب ، فقال الأسير لمن حوله : إن أمنتوني دلتكم على ما فيه نجاحكم . فأمنوه على نفسه . فقال : « إن أهل هذا الحصن أدركهم الملل والتعب ، وقد تركتهم يبعثون بأولادهم الى حصون الشق ( وهي المجموعة الثالثة ) ، وسيخرجون لقتالكم غدا ، فاذا فتحنا عليكم هذا الحصن غدا ، فاني أدلكم على بيت فيه منجنيق ودبابات (١) ، ودروع وسيوف ، يسهل عليكم بها فتح بقية الحصون ، فانكم تنصبون المنجنيق ، ويدخل الرجال تحت الدبابات فينقبون الحصن ، فتفتحه من يومك » .

فلما كان الغد أعطى النبي صلى الله عليه وسلم الراية لعلي بن أبي طالب وأمره أن يقاتل الاسرائيليين ، فتوجه من فوره للقائهم ، ولما تراءى الفريقان ، بدأ القتال على حادتهم بالمبارزة الفردية ، فخرج من اليهود ثلاثة رجال متعاقبين ، فقتل على منهم اثنين ، وقتل الزبير بن العوام الثالث ، ثم همل المسلمون على خصومهم حملة صادقة فازاحوهم عن مواقعهم ، ثم تبعوهم حتى

(١) هي آلة كان المقاتلون القدماء يتخذونها لنقب أسوار المدن والحصون المنيعه ، وهي عربة مغطاة يدخل في جوفها الرجال ، ثم تدفع إلى جدران الحصون فيعملون على نقبها آمنين .

لجأوا الى الحصن الثانى من مجموعة الحصون الاولى وكان اسمه (الصعب) ، ودخل المسلمون الحصن الاول فغنموا منه مقادير كبيرة من الخبز والتمر . ثم تابعوا مقاتلتهم فى الحصن الذى لجأوا اليه . فنافح عنه الاسرائيليون مستبسلين ، فارتد عنه المسلمون ، إلا الحباب بن المنذر وفرقة معه ، قاتلوا قتالا شديدا حتى هزموا أعداءهم واقتحموا عليهم الحصن ، فوجدوا فيه مقادير وافرة من الطعام وعلف الدواب . فاضطر اليهود الى اللجوء الى الحصن الثالث واسمه حصن قلة ، وتبعهم المسلمون اليه ، فاستصعب عليهم فحاصروه ثلاثة أيام ، وفى اليوم الرابع دهم يهودى على الجداول التى توصل الماء الى ذلك الحصن ، فقطعوها عليهم ، فاضطروا للخروج والمكالفة دونها ، فلم يقروا على رد المسلمين ، وانهمزوا الى المجموعة الثالثة من الحصون وتدعى حصون الشق ، فتبعهم المسلمون اليها ، وقاتلوه على أولها ، ففرج أهله وقاتلوا قتالا شديدا ، ولكن أبا دجانة الأنصارى تمكن وفرقة معه من اقتحام الحصن ، فوجد فيه المسلمون أنثانا كثيرا ومتاعا وغنا وطعاما ، وهرب المنهمزون منه الى الحصن الذى يليه من تلك المجموعة فامتنعوا فيه ، وكان أهله أشد قومهم مناضلة بالسهم ، ورجا بالحجارة ، حتى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أصابه بعض ذلك .

فاضطر المسلمون عند ذلك الى نصب المنجنيق الذى غنموه من اليهود ، فوقع فى قلوب مقاتلتهم الرعب ، وهربوا منه من غير كبير عناء .

ثم تتبع المسلمون خصومهم الى المجموعة الثالثة من الحصون ، وتدعى حصون الكشبية ، وبدأوا بأولها فحاصروه عشرين ليلة ، ثم افتتحوه ، ومنه سبيت صفية بنت حبي بن أخطب ، سيد بنى النضير من القبائل اليهودية ، ثم سار المسلمون لحصار الحصنين الباقيين من تلك المجموعة ، فلم يقاوم أهلها ، وسلموا طالبيين حقن دمائهم ، والخروج من أرضهم بأهلهم وأولادهم ، غير آخذين من أمتعتهم إلا ثوبا على أجسادهم ، وغنم المسلمون من هذا الحصن أربعمئة سيف ، ومائة درع ، وألف رمح ، وخمسمائة قوس . وعثر المسلمون على حلى لحي بن أخطب فيها أساور ودماج وخلاخيل وأفرطة وخواتيم من الذهب ، وعقود من الاحجار الكريمة . فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتل كنانة بن أبى الحقيق لأنكاره وجود هذه الحلى . ووجدت صحف من التوراة فسلمت لأصحابها .

ولما عاد المسلمون من هذه الغزوة الى المدينة ، قدم من الحبشة المهاجرون الذين بقوا فى الحبشة تحت قيادة جعفر بن أبى طالب ، وكان فيهم أبو موسى الأشعرى وجماعة من قومه ، بعد أن أقاموا فى بلاد الحبشة عشر سنين .

( الاستيلاء على فدك وصلاح تيماء )

بعد رجوع النبي صلى الله عليه وسلم المدينة أرسل رسولا يطلب من يهود فدك

الانقياد والطاعة . وفدك هذا حصن قريب من خير على بعد ست ليل من المدينة ، فصالحوه على أن يحقن دماءهم وأن يتجردوا هم من أموالهم .

ولما نعى الى يهود تيماء ، وهى قرية على ثمان مراحل من المدينة ، ماحل يهود خير ، صالحوا النبي صلى الله عليه وسلم على دفع الجزية ، ومكثوا فى بلادهم لم يزعمهم فيها أحد .

### فتح وادى القرى

بعد أن تمت للنبي صلى الله عليه وسلم كل هذه الفتوح ، أرسل الى يهود وادى القرى يطلب اليهم الانقياد والطاعة ، فأبوا القتال ، فقاتلهم المسلمون ، وهزموهم ، وحصلوا منهم على مغام كثيرة ، وترك رسول الله الأرض فى أيدي أهلها ليزرعوها على شطر مما يخرج منها .

### أربع سرايا

فى هذه السنة وهى السابعة من الهجرة ، بلغ النبي صلى الله عليه وسلم أن رجالا من بنى هوازن يتصدون للمسلمين ، فأرسل إليهم ثلاثين رجلا تحت قيادة صر بن الخطاب ، فلما علم المشركون بذلك لاذوا بالفرار .

ثم أرسل فصيلة من الجنود تحت قيادة بشير بن سعد الأنصارى لقتال بنى مرة بجوار فدك ، فلما وصلوا الى محلتهم لم يجدوا أحدا فاستاقوا ما شيتهم ، وبلغ القوم ما حدث ، وكانوا فى الوادى فتعقبوا هذه الفصيلة حتى أدركوها ليلا وهى راجعة الى مكة بما غنمت ، فتراموا بالبلبل ، ولما تنفس الصباح اقتتل الفريقان قتالا مراحى حتى قتل أكثر رجال الفصيلة ، وجرح قائدهم بشير بن سعد حرجا بليغا ، فتحامل حتى آتى الى رسول الله فأخبره بما تم .

وأرسل رسول الله فصيلة من الجند الى أهل الميعة وهى بناحية نجد ، تحت قيادة غالب بن عبيد الله الليثى ، فقاتلوا القوم قتالا شديدا .

وفى هذه الوقعة تصدى أسامة بن زيد لرجل من المشركين فلما تمكن منه ، وأدرك الرجل أنه هالك لا محالة ، لجأ الى ما ظنه أنه يدركه عن السيف ، وهو أن يقول لا إله إلا الله ، فأدرك أسامة أن الرجل لم يقل ذلك إلا تخلصا من القتل ، فلم يعبا بما قال وقتله .

فلما رجعت هذه الفصيلة الى المدينة ، وأخبر رجالها رسول الله بما حدث من أسامة ابن زيد ، استقدمه إليه وقال له : أتقتله بعد أن قال لا إله إلا الله ، فكيف بلا إله إلا الله ؟ قال أسامة : يا رسول الله إنما قالها متعوذا من القتل .

فقال له صلى الله عليه وسلم : فهلا شققت عن قلبه فتعلم أصادق هو أم كاذب ؟ قال أسامة يا رسول الله استغفرلى :



قال عليه السلام : فكيف بلا إله إلا الله ، وما زال يكررها حتى تمنى أسامة أنه لم يسلم قبل ذلك اليوم ، ونزل في ذلك قوله تعالى : « ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا ، تبتغون عرض الحياة الدنيا » .

سم أمر رسول الله أسامة أن يعتق رقبة ، كفارة لما فعل .

هنا لا نستطيع أن ندع هذا الحادث الصغير في ذاته ، الجليل في مؤداه وأثره ، بدون تعليق ، لأنه يدل على الروح السلمية التي كانت تتولى المسلمين في مجاهدتهم للمشركين . وهو يدل دلالة قاطعة على أن الجهاد في الاسلام لم يشرع تحت املاء عاطفة وحشية ، كالتى تتسلط على طلاب المغنم بواسطة الغارات ، ولا على محبي التبسط في الملك دون مراعاة مبدأ انساني يراى من ورائه إحداث إصلاح عام للبشر . بل شرع تحت سلطان روح علوية مصاحبة لشعور سام بالحقوق الطبيعية لكل فرد من بنى الانسان ، ولكل جماعة من جماعته ، ولولا أن الانتقالات الادبية والاجتماعية لا تتم إلا على هذا النحو من التدافع والتناحر ، وفقا للسنة الطبيعية التى تشاهد في جميع أدوار التاريخ ، وفي كل عهود التطورات الانسانية ، لسبق الاسلام كل داع للسلام فى الأرض . ناهيك أنه احتاط لعهد استقرار السلام العام حين يتقرر بين الأمم ، بمبدأ لا يجوز أن يغفله المتكلمون فى هذه الناحية من الشئون الاجتماعية ، ألا وهو قوله تعالى : « وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله » ، وبناء على هذا الأساس ، فإن الدعوة العامة التى ستتلو هذه الحرب العالمية المستعرة ، سيكون الغرض منها ابطال الحرب ، عند ذلك يجحد المسلمون أنفسهم فى مجبوحه الأمر ، بل يجدون ما يفخرون به أمام الأمم ، حين يفضون اليهم بأن دينهم قد توقع حدوث هذه الدعوة قبل وقوعها بنحو أربعة عشر قرنا . وفى هذا أكبر داحض لادعاءات خصوم الاسلام بأنه دين تناحر وعدوان ، لادين اخوة وسلام .

نعود إلى سرد الحوادث التاريخية فنقول :

وبلغ النبي صلى الله عليه وسلم أن طاغية من طواغى الجاهلية يدعى عيينة بن حصن ، تمالا مع جماعة من بنى غطفان كانوا يقيمون قريبا من أرض خيبر ، للاغارة على المدينة ، فأرسل اليهم فصيلة عسكرية مؤلفة من ثلاثمائة مقاتل تحت قيادة بشير بن سعد الانصارى ، فلما وصلوا إلى محلتهم استاقوا ماشيتهم ، ولما بلغ الغطفانيون الخبر لحقوا بعليها بلادهم إلا اثنين منهما سلما ، وعاد المسلمون بغنائمهم إلى المدينة .

محمد فريد وهبرى

# الفلسفة الإسلامية في المغرب

— ٩ —

ابن رشد

من آراء العلماء في فلسفته : عند البير الأكبر — ١٢٠٦ — ١٢٨٠

كان هذا الفيلسوف يعرف ابن رشد أكثر من جيوم ، ويقرب من فهم مبادئه كثيرا على الرغم من أنه كان تلميذا وفيلا بن سينا . وبالتالي لم يكن يضع ابن رشد في الصف الأول بسبب افتناعه برفعة ابن سينا عليه . وليس هذا فحسب ، بل إنه وقف جانبا هاما من مجهوده على محاربة ما لم يرقه من آرائه . فمن ذلك مثلا أنه هاجم نظرية العقل الرشدية مهاجمة عنيفة ، فكتب فيها في سنة ١٢٥٥ مؤلفا خاصا ، كله حجج منطقية ، بدأه بثلاثين قياسا تؤيد كلها فكرة وحدة العقل التي قال بها ابن رشد ، والتي قرر فيها أن لجميع أفراد بني الانسان عقلا واحدا . ثم ذكر بعد ذلك ستة وثلاثين قياسا ضد هذا الرأي ، فكانت النتيجة أن تفوقت فكرة خلود النفس الذاتية بستة أقيسة لم يسبق لخصومها أن نقضوها .

وفي سنة ١٢٦٩ أعاد الهجوم من جديد على الفلسفة الرشدية في محاضراته في جامعة باريس ، وكانت مهاجماته الأخيرة تدور كلها حول فكرة أن العقل المفارق الذي يشع على الأفراد البشرية من الخارج والذي هو وحده الأبدى ، فكرة بغیضة (١) .

عند القديس توماس الأكويني — ١٢٢٧ — ١٢٧٤

يعد مسلك هذا الفيلسوف بإزاء ابن رشد من أغرب المسالك ، إذ يحدنا رينان أنه كان طليعة تلاميذه اللاتينيين وأكبر خصومه في نفس الوقت ، فقد استعار منه أسلوبه في الكتابة وأنجاه في الشرح والتعليق التي كانت محاولة في الغرب تمام الجهل ، وقد اعترف بأنه من أعظم شراح أرسطو ، وأنه جدير بالاحلال في بعض نواحي مذهبه ، ولكنه قرر أيضا أنه هو مؤسس أحد مذاهب الزندقة الجديدة بالجحيم .

ومما هاجمه القديس توماس من آراء ابن رشد ، نظريات الهيولى ، ودرجات المبادئ الأولى ، ومهمة العقل الأول الذي هو عنده معلول وعلة في نفس الوقت ، وجسود العناية الإلهية ، واستحالة الخلق من العدم ، ووحدة العقل .

(١) انظر صفة ٢٣١ وما بعدها من كتاب رينان .

لم يقف توماس عند هذا الحد ، بل أعلن أن أرسطو كان معذورا ببعض الشيء في أخطائه ، أما ابن رشد فلا عذر له في أخطائه من جهة ، وهو من جهة أخرى قد انحدر نحو الأضاليل أكثر من الفلاسفة السابقين ، فعلى في تحميل نصوص أرسطو ما لا تطيق ، ليقنادها نحو الزندقة ويهوى بها في الظلام الذى حاول أرسطو أن يتخلص منه حينما اهتدى الى المحرك الاول فتفوق به على الفلاسفة القدماء الذين لم يكونوا يرون في الكون إلا الحركة والمتحركات ، والتغير والمتغيرات .

أما نظرية وحدة العقل فقد سلك توماس في نقضها مسلكا لبقا ، إذ حاول أن يضع أيدي الباحثين على التصادم الذى بين ابن رشد وبين أسلافه من فلاسفة الإغريق والعرب فيها ، وأن يثبت أن جميع فلاسفة العرب اتفقوا على أن العقل شخصى لدى كل فرد . ولما تم له ما أراد ، أخذ يهاجم نظرية ابن رشد في عنف ، وكذلك حمل على فكرة اتصال العقل السلبى بالعقل الإيجابى ، وفكرة إدراك المفارقات . وقد عنى بإيضاح المعاندة بين رأى أرسطو ورأى ابن رشد في هذه النظرية ، وكأنه كان يريد أن يقول له : إنك قد قدست أرسطو في أكثر من موضع من كتبك ، فما بالك في هذه الفكرة تخالف رأيه الذى يعلن في صراحة « أن الانسان لا يستطيع أن يدرك ما لا صورة له ... ؟ وما دام أن الجواهر المفارقة لا صور لها ، وما دمنا لا ندرك إلا ما له صور ، فنحن لا ندركها ؛ وما دمنا لا ندركها فحكمنا عليها بالوجود خاطئ » .

ولا يعترض على توماس في هذا المقام بأنه يحكم بوجود الإله مع أنه لا صورة له ، فإن المانع من ورود هذا الاعتراض هو أن توماس يعتقد أن الإله مدرك بالنفس التى هى جوهر إلهى محض .

#### عند جيل الرومى :

كان هذا العالم أحد رجال الدين البارزين في القرن الثالث عشر ، وكان ألد خصوم العرب في البيئات اللاتينية . فمن خلال كتبه رأى الناس للمرة الأولى أن ابن رشد كان عدوا للديانات الثلاث : اليهودية والمسيحية والاسلامية ، وأنه مؤسس الرأى القائل بأن الديانات كلها زائفة وإن كانت نافعة . ولهذا كله نبذ « جيل » آراء ابن رشد نبذ النواة ، وصرح بأنه قد أحيا جميع أضاليل الفلاسفة السابقين ، وهو أقل منهم عذرا ، لانه يهاجم إيماننا بطريقة مباشرة ، وقد أخذ عليه أنه طاب جميع الديانات كما يرى القارئ في كتابيه : العاشر والحادى عشر مما وراء الطبيعة طعنه على الشريعتين : المسيحية والاسلامية ، لأنهما قالتا بالخلق من العدم . ولقد نقد الديانات كذلك في الكتاب الثالث من الطبيعة ووصف آراء رجال الدين بأنها صادرة عن الأهواء والأغراض ، لا عن التعقل والمنطق .

ويعلق الأستاذ رينان على هذا الرأي بما معناه :

إن « جيل دى روم » فى كتابه المسمى « أضاليل الفلاسفة » قد طعن على جميع فلاسفة العرب مثل الكندى وابن سينا وابن رشد وابن ميمون . وهو فيما يختص بابن رشد قد اقتصر على قراءة ناحية واحدة من نواحيه من جهة ، ولم يفهم مرمى كلامه من جهة ثانية ، فجمع من ألفاظه كل ما شاكه واستنتج منه حكمه عليه بدون تعمق . ولهذا تعتبر آراؤه عن ابن رشد آراء شخصية .

عند ريمون لول :

كان هذا اللاهوتى المتعصب أشد من سالفه مقتلاً لابن رشد ، لا لشيء إلا لأن فلسفته كانت فى نظره تمثل الاسلام الذى كان هدمه قصوى غاياته وأعذب أحلامه .

ولهذه الغاية طاف فيما بين سنتى ١٣١٠ ، ١٣١٢ بمدن باريس ، وفيينا ، ومونابيليه ، وجينوا ، ونابل ، بقصد إلقاء خطب فيها لنقض مذهب ابن رشد والغض من قيمته . وفى سنة ١٣١٣ رفع الى البابا التماسا يطلب اليه فيه أن يحظر على المسيحيين قراءة كتب ابن رشد . وعلى الجملة قد كرس حياته كلها على مهاجمة المذهب الرشدى حتى سماه بعض المؤرخين أمير المهاجمين ، وصرحوا بأنهم لا يعرفون عدد رسائله فى مخاصمة ابن رشد لكثيرتها . وأشهر مثيرات الخصومة بينهما هى مشكلة الحقيقة الدينية والحقيقة الفلسفية وأيهما أثبت .

ولكن من أشد دواعى الأسف أن رسائل هذا المؤلف لم تزل مخطوطة فى مكاتب باريس ولم تدرس دراسة تمحيص حتى الآن .

كان من نتائج حملات هؤلاء المتعصبين من رجال الدين على الفلسفة الرشدية أن اختفى ابن رشد الحقيقى وحل محله ابن رشد آخر كافر جاحد لحدوث العالم والعناية الالهية والثالوث وفائدة الصلاة والإحسان وخلود النفس والبعث ولم يخفت صوت هذه الخرافات بتقدم الزمن كما يتبادر الى الذهن ، بل بالعكس قويت وتضاعفت فى القرن الرابع عشر ، فأصبح ابن رشد فى نظرية أكثرية الخاصة والعامة مصدر أفضع سباب وجه الى السماء ، بل إن البابا جريجوار التاسع قد أعلن أن ابن رشد قد صرح بأن العالم قد انخدع بثلاثة مضللين هم : موسى وعيسى ومحمد . وعلى هذا الاتهام من جانب البابا زعمت الجماهير أن هناك كتاباً بهذا العنوان : « المضلون الثلاثة » ونسبته على التابع الى : ابن رشد ، ففر يدريك الثانى أمبراطور ألمانيا ، فبوكاتشو ، فما كيا فيلى ، فبومبوناتزى ، فكامبانيايلا ، فجيوردانو برونو ، فاسبينوزا ، فبويس ، وعلى العموم : عزى هذا الكتاب الخفى الى كل من سخطت عليه الكنيسة فى ذلك العصر ، وفى عصر النهضة والعصر الحديث . ويؤكد الأستاذ رينان أن هذا الكتاب لم يوجد قط ، وأنه إحدى خرافات تلك العصور .

لم يقتصر خصوم ابن رشد من الخاصة وأشياهم من الجماهير على ما أسلفناه من التهم ، بل رموه بأنه كان أول الأمر مسيحياً ثم تهود ثم أسلم ثم صار لا دينياً ، وأنه أصبح أعدى أعداء المسيحيين . وقد دعاه « جيرسون » في كتبه بالملعون أو النابج المسعور ، وصوره بعض المصورين في أحماق الجحيم مع المسيح الدجال .

ويرى الأستاذ رينان أن من العوامل التي أضافت على نسبة هذه الآراء كلها الى ابن رشد هو بغض « فريديك الثاني » للبابا واحترامه للثقافة الاسلامية ولا سيما منتجات ابن رشد ، فقد شجعت هذه الحمية أصحاب الميول الإلحادية على إرضاء رغباتهم حتى إذا رأوا الخطر قد أحدق بهم ، لصقوا هذه الآراء بابن رشد ، لكي ينجوا من العقاب . فانتهت هذه الخطوة بتحميل ابن رشد من الآراء ما لم يدر له بخلد .

غير أن في هذا الضجيج الذي كان يصلصل حول الفلسفة الرشدية برهانا ساطعا على أن هذه الفلسفة كانت ذات أهمية عظيمة من جهة ، وذائعة في البيئات العلمية من جهة أخرى . وأهم المواضع التي أوت إليها هذه الفلسفة فوجدت فيها صدورا رحبة وعقولا مستعدة للبحث والتحليل هي جامعة باريس ، ومدرسة الفرانسيسكانيين ، ومدرسة بادو .

فأما الرشدية في جامعة باريس فكانت كحلقة متممة لسلسلة المدرسين . وأما مدرسة الفرانسيسكانيين فهي أقل أورتوذوكسية من الدومينيكانيين ، وكان من بين زعمائها مفكرون أحرار بلغوا من الجرأة واستقلال الفكر حدا جعلهم يهتمون بالزندقة في روما مثل : « دانس اسكوت » و « أوكام » وأضربهما . وأكثر من هذا أن أليكسندر دى هاليس مؤسس هذه المدرسة كان في مقدمة الداعين الى الفلسفة العربية ، وأن أكثرية الفقرات التي أداها البابا في سنة ١٢٧٧ كانت تدرس في مدرسة الفرانسيسكانيين معزوة الى ابن سينا وابن رشد ، وأن أحد أعيان تلاميذها وهو « روجيه بيكون » قد صرح بأنه يؤمن بصحة فكرة العرب عن العقل الإيجابي ، وقرر أن النفس البشرية وحدها غير قادرة على المعرفة ، وأن الفلسفة ليست إلا نتيجة إضاءة خارجية إلهية ، وأن العقل الإيجابي الذي هو مبدأ هذه الإضاءة ليس جزءا من النفس ، وإنما هو مفارق ، وهو لها كالنور للألوان ، وكالربان للسفينة . كان هذا الاقتناع من جانب روجيه بيكون أحد البواعث التي حملته على إجلال ابن رشد وجعلته يقول عنه ما يلي :

إن فلسفة ابن رشد التي ظلت زمنا طويلا مهمة من بعض العلماء ومذمومة من البعض الآخر قد آن لها اليوم أن تظهر بمنصرة أعقل المتنازين . ويمكن أن يقال الآن بوجه عام : إن مذهب ابن رشد قد قدر في هذا العصر حق قدره ، وإن كان ذلك لا يمنعنا من أن نأخذ عليه في بعض نواحيه ما أخذ بسيطة ؟ « يتبع »

الدكتور محمد مغرب

أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

## بَابُ الْأَسْئَلَةِ وَالْفَتَاوَى

جاء الى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر الاستفتاء الآتى من حضرة توفيق احمد الصيرفى :

رجل يملك تجارة وعقارا ومنازل ، وعنده زوجة وأولاد سبعة ، منهم أربعة ذكور وثلاث إناث ، اثنان متزوجان وواحد بدون زواج ، وتقدر قيمة المنازل بمبلغ ٢٥٠٠ جنيه والتجارة بمبلغ ٣٠٠٠ جنيه . وبعض الذكور تعلم تعليما ابتدائيا ، ووصل واحد منهم الى السنة الثانية فى الثانوى ، والآخر وصل الى آخر مراحل التعليم (الليسانس) .

والمطلوب الاجابة على الآتى :

١ — هل للوالد أن يحرم مما يملك ولده غير المستقيم ، فاعل المنكر ومرتكب الآثام ، أو يحرمه لعقوقه ؟

٢ — هل للوالد أن يحرم ولده ذا المركز (صاحب وظيفة حكومية) وذا الملك مما يملك ، مع ملاحظة أنه ما وصل إلى هذا إلا بفضل والده بما ميزه به على أولاده الآخرين فى التعليم الثانوى والتعليم العالى حتى حصل على شهادة الليسانس ، وما صرف عليه من مال وفير حتى أصبح يتقاضى مرتبا أكثر من إيراد المنازل التى يملكها هذا الوالد ؟

٣ — هل للوالد أن يعطى بعض أولاده الباقين ما يملك على حسب أحوالهم المالية والعقلية والأخلاقية ، بأن يميز الأفقر مثلا ببعض المال ، وأن يعطى الأعدل حصّة كبيرة من ماله لأنه هو الذى سيقوم مقام والده فى حياته لضعف صحته ويخلفه بعد مماته ، وأن يعطى الذى لا يأنس فيه العقل الصحيح ما لا يكفيه .

٤ — هل للوالد أن يجعل لبعض أولاده الذين لم يتعلموا إلا تعليما ابتدائيا وأحدهم زاد عن الباقين بمرحلة فى الثانوى معاشا لاحتياجه اليهم فى تجارته فكانوا مشتركين معه فى بناء هذا المعاش ، فهم يده اليمنى ، مع العلم بأن هذا البناء أى التجارة سينهدم بعد موته ويأخذ منه الذين لم يساهموا فيه ؟

الرجاء من فضيلتكم التفضل باجابتنا عن ذلك ، أدامكم الله ملجأ للعادل .

توفيق احمد الصيرفى

تاجر بشارع الكوبرى — ببناها

**الجواب :** خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع فقال : « إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا فى شهركم هذا » ، فقرر بهذا الحديث للمال حرمة ،

وجعل له اختصاصا بصاحبه من دون الناس ، وثبت بذلك دعائم الملكية التي دلت التجارب المتكررة الكثيرة التي امتحنت بها الأمم المختلفة نظم الاقتصاد والاجتماع على أنها أفضل النظم لعمران الكون ، وخير الوسائل لبناء المجموعات البشرية التي لا غنى للعالم عنها .

وروى الحسن أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « كل أحد أحق بكسبه من والده وولده والناس أجمعين » . فثبت بهذا مزيد اختصاص الانسان بماله دون كل من عداه ، وأولوية المرء بما كسب من مال دون غيره من الناس ، فتقوى بذلك حق الملكية ، واتضح معاملته ورسمه .

وروى الدارقطني أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفسه » . فتقرر بهذا الحديث المبدأ التشريعي السائد في الأمم ، والذي يكاد يكون مقررا بالفطرة وهو حرية المالك فيما ملك ، وحرية التصرف لذوى الشأن فيما يملكون .

وورد في القرآن الكريم وفي السنة النبوية دلائل بينة نظمت تصرفات الانسان المختلفة في ماله ، وضمنت بهذا النظام اجتناب التصرفات الضارة التي لا عدل فيها ولا إنصاف : يقول الله تعالى في حق المال : « وآتوا حقه يوم حصاده ، ولا تسرفوا ، إنه لا يحب المسرفين » ، « والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما » ، « وأحل الله البيع وحرم الربا » ، « وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذرا » ، « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون » .

فحرية التصرف التي ضمنها الشرع مبدأ أساسى للحياة الاجتماعية ؛ والقيود التي تكثف هذه الحرية مبدأ آخر يعاونه في تنظيم سبل الحياة .

وقد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في تصرفات الانسان في ماله بين أولاده ، بالترتيب أو الحرمان أحاديث ، ورويت آثار نظر الفقهاء في دلالتها ، ولم يهملوا النظر الى المبدأ الذي قرره الشريعة في حرية التصرف ، فكان لهم في حكم هذه التصرفات آراء مختلفة .

١ — فمن الأحاديث ما روى أن النعمان بن بشير قال : « تصدق على أبى ببعض ماله ، فقالت أمى عمرة بنت ربيعة لا أرضى حتى تشهد عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فجاء أبى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليشهده على صدقته ، فقال : أكل ذلك أعطيت مثله ؟ قال : لا ، قال فاتقوا الله واعدلوا بين أولادكم . قال فرجع أبى ورد تلك الصدقة » . وفي لفظ : فأردده ، وفي لفظ : فأرجعه ، وفي لفظ : لا تشهدنى على جور ، وفي لفظ : فأشهد على هذا غيرى . وفي لفظ : سو بينهم ( حديث متفق عليه ) . ورواه أحمد وقال فيه : لا تشهدنى على جور ، إن لبنيك من الحق أن تعدل بينهم .

٢ — وروى جابر قال : « قالت امرأة بشير : انحل ابنى غلاما وأشهد لى رسول الله صلى

الله عليه وسلم ، فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : إن ابنة فلان سألني أن أنحل ابنها غلامى ، فقال : أله إخوة ؟ قال نعم ، قال : فكلمهم أعطيت مثل ما أعطيته ؟ قال : لا ، قال : فليس يصلح هذا ، وإنى لا أشهد إلا على حق .

٣ — عن عائشة أن أبا بكر الصديق كان ينحلها ( جاد ) عشرين وسقا من ماله بالغاب ، فلما حضرته الوفاة قال : يا بنية إنى كنت لنحلتك ( جاد ) عشرين وسقا ولو كنت جدته واحترته كان لك ، وإنما هو اليوم مال وارث فاقتسموه على كتاب الله .

٤ — وورد أن عمر بن الخطاب نفل ابنه عاصما وفضله بالعطية على بنيه .

• — وكذلك ورد أن صحابة آخرين فضلوا بعض أولادهم فى النحلة والهدايا والعطاء . ولما عرض الفقهاء بالنظر والتخريج لهذه الأحاديث والآثار ، اختلفت أنظارهم فتباينت آراؤهم ، فمنهم طائفة ترى وجوب التسوية بين الأولاد فى كل حال ، ومنهم من يرى وجوب التسوية بينهم إلا لمبرر شرعى . ومنهم من يرى استحباب التسوية بينهم . وقد ضربوا مثلا للمبررات الشرعية التى تستأهل التفضيل بالزمانه والعمر والعجز عن التكسب والاشتغال بطلب العلم الشرعى ونحوها .

وجعل جمهور الفقهاء الفسق من المبررات التى تجيز حرمان الولد الفاسق أو تفضيل غيره عليه . وخالف ابن حزم فى الفسق فلم يره مجبزا للحرمان أو التفضيل .

\*\*\*

واللجنة بعد ما اطلعت على وجهات النظر الفقهية المختلفة ، ومحصت الأدلة ، وقدرت الملابسات الكثيرة للأحاديث والآثار التى وردت ، تمجيب بما يأتى :

( أولا ) يجب على الوالدين التسوية بين الأولاد فى العطية والهدايا والإتياف ما استطاعا الى ذلك سبيلا ، ولا يجوز الخروج عن هذا الأصل إلا لمبرر كما يأتى :

فقد ورد أنه عليه الصلاة والسلام قال : « سووا بين أولادكم ولو بشق تمر » . وأمر عليه الصلاة والسلام ألا يأتى الانسان ما يوقع أبناءه فى أن يعقوه ، فقد قال عليه الصلاة والسلام : « لعن الله من استعق ولده » .

( ثانيا ) إذا أنفق أحد الوالدين على أحد الأولاد نفقة ذات قيمة بأن زوجه ودفع له مهر الزوجة ، أو أنفق على تعليمه تعليما مدنيا أوصله الى وظيفة ذات غناء ، أو جهز إحدى بناته ، كان عليه أن يعرض سائر ولده الآخرين بمقدار ما أنفقه على ولده الأول .

( ثالثا ) يجوز تفضيل بعض الأولاد على بعض لمبرر شرعى . ومن المبررات الشرعية العاهات المانعة من الكسب ، كالزمانه ، والعمر المانع ، والشلل ، وكذلك العجز عن التكسب ، والاشتغال بالعلم الدينى . والله أعلم .

رئيس لجنة الفتوى

محمد عبد اللطيف الفحام



## كلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم

رأينا في هذا الشهر أن نذكر للقارئ الكريم بعض ما ذكره العلماء مما يعد برهانا على صدقه وعلو منزلته ، فنقول :

قال الإمام أبو محمد علي بن أحمد بن حزم : « وأما محمد صلى الله عليه وسلم ، فلا يختلف أحد في مشرق الأرض ومغربها أنه عليه السلام أتى إلى قوم جهال لا يقرون بملك ، ولا يطيعون لأحد ، ولا يتقادون لرئيس ، نشأ على هذا آباؤهم ، وأجدادهم وأسلافهم منذ مئات من الأعوام ، قد سرى الفخر والعز والنخوة والكبر والظلم والآنفة في طباعهم ، وهم أعداد عظيمة قد ملأوا جزيرة العرب ، وقد صارت طباعهم طباع السباع ، وهم ألوف الألوف ، قبائل وعشائر ، يتعصب بعضهم لبعض . فدعاهم بلا مال ولا أتباع ، بل خذله قومه وأبوا أن ينحطوا من ذلك العز إلى غرم الزكاة ، ومن الحرية والظلم إلى جرى الأحكام عليهم ، ومن طول الأيدي بقتل من أحبوا إلى القصاص من النفس ، وقطع الأعضاء ، ومن اللطمة من أجل من فيهم لأقل رجل غريب دخل فيهم ، وإلى إسقاط الآنفة والفخر إلى ضرب الظهور بالسياط والنعال إن شربوا خمرأ أو قذفوا إنسانا ، وإلى الضرب بالسوط والرجم بالحجارة إلى أن يموتوا إن زنوا . فانقاد أكثرهم لكل ذلك طوعا بلا طمع ولا غلبة ولا خوف ، مامنهم أحد أخذ بغلبة إلا مكة ، وخير فقط ، وما غزا غزوة يقاتل فيها إلا تسع غزوات بعضها عليه وبعضها له . فصح ضرورة أنهم آمنوا به طوعا وكرها ، وتبدلت طبائعهم بقدرة الله من الظلم إلى العدل ، ومن الجهل إلى العلم ، ومن الفسق والقسوة إلى العدل العظيم الذي لم يبلغه أكابر الفلاسفة ، وأسقطوا كلهم أولهم عن آخرهم طلب الثأر ، وصحب الرجل منهم ( قاتل ابنه وأبيه وأعدى الناس له ) صحبة الإخوة المتحايين ، دون خوف يجمعهم ، ولا رياسة ينفردون بها دون من أسلم من غيرهم ، ولا مال يتجولونه . وقد علم الناس كيف كانت سيرة أبي بكر وعمر رضى الله عنهما ، وكيف كانت طاعة العرب لهما بلا رزق ولا عطاء . فهل هذا إلا بغلبة من الله تعالى على نفوسهم ، وقسره عز وجل لطباعهم ، كما قال تعالى : « لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم » . ثم بقى عليه السلام كذلك بين أظهرهم بلا حارس ، ولا ديوان جند ولا بيت مال محروسا معصوما . وهكذا نقلت آياته ومعجزاته . فأى شيء يصح من أعلام الانبياء . فأعظم منه ما نقل عنه عليه السلام بصحة الطريق إليه وارتفاع دواعي الكذب ، والعصبية جملة عن أتباعه فيه ، فجمهورهم غرباء من غير قومه ، لم يمنهم بدنيا ، ولا وعدهم بملك . وهذا لا ينكره أحد من الناس » .

وأيضا فإن سيرة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم لمن تدبرها تقتضى تصديقه ضرورة ، وتشهد له بأنه رسول الله صلى الله عليه وسلم حقا . فلو لم تكن له معجزة غير سيرته صلى الله عليه وسلم لكفى ، وذلك أنه عليه السلام نشأ كما قلنا فى بلاد الجهل لا يقرأ ولا يكتب ، ولم يخرج عن تلك البلاد قط إلا خرجتين : إحداهما الى الشام ، وهو صبي مع عمه أبى طالب الى أول أرض الشام ورجع ، والأخرى أيضا الى أول الشام ، ولم يطل بها البقاء ، ولا فارق قومه قط . ثم أوطأه الله تعالى رقاب العرب كلها . فلم تتغير نفسه ، ولا حالت سيرته ، الى أن مات ودفعه مرهونة فى شعير لقوت أهله ( أصواع ليست بالكثير ) .

ولم يبت قط فى ملكه دينار ولا درهم . وكان يأكل على الأرض ما وجد ، ويؤثر على نفسه .

وقُتل رجل من أفاضل أصحابه بين أظهر أعدائه من اليهود ، فلم يتسبب الى أذى أعدائه بذلك ولا توصل بذلك الى دماهم ، بل فداه من عند نفسه بمائة ناقة ، وهو فى تلك الحال محتاج الى يعير واحد يتقوى به . وهذا أمر لا تسمح به نفس ملك من ملوك الأرض وأهل الدنيا من أصحاب بيوت الأموال بوجه من الوجوه . فصح يقينا لا شك فيه أنه إنما كان متبعاً ما أمره به ربه عز وجل . سواء أكان ذلك مضرا به غاية الإضرار أم كان غير مضر به . وهذا عجيب لمن تدبره .

ثم حضرته المنية ، وله عم أخو أبيه هو أحب الناس اليه ، وابن عم هو من أخص الناس به ، وهو أيضا زوج ابنته التى لا ولد له غيرها ، وله منها ابنان ذكران ، وكلا الرجلين المذكورين عمه وابن عمه ، عنده من الفضل والدين والسياسة فى الدنيا ، والبأس والحلم وخلال الخير ما يجعل كل واحد منهما حقيقا بسياسة العالم كله ، فلم يحابهما ، وهما من أشد الناس دفاعا عنه ومحبة فيه ، وهو من أحب الناس فيهما ، إذ كان غيرها متقدما لهما فى الفضل وإن كان بعيد النسب منه ، بل فوض الأمر اليه قاصدا الى الحق واتباع ما أمر به .

ولم يورث ورثته ابنته ونسائه وعمه ، فلما واحدا ، وهم كلهم أحب الناس اليه ، وأطوعهم له . وهذه أمور لمن تأملها كافية مغنية فى أنه إنما تعرف بأمر الله تعالى له لا بسياسة ولا بهوى ، ولا مقتضى طبيعة .

فوضح بما ذكرنا والله الحمد أن نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم حق ، وأن شريعته التى أتى بها هى التى وضحت براهينها ، واضطرت دلالاتها الى تصديقها ، وانقطع على أنها الحق الذى لا حق سواه ، وأنها دين الله تعالى الذى لا دين له فى العالم غيره . والحمد لله رب العالمين .

يوسف الرهوى

عضو جماعة كبار العلماء

# حَيَاتُ حَكِيمَاتِ الْأَسْبَابِ

عثمان بن عفان

— ١٣ —

نوافذ الأحداث

عرف القارىء الكريم من حديثنا السابق حقيقة قصة أبى ذر، وحديث نفيه الى الربدة، وقد كشفنا القناع عن تلبيسات المنحرفين وتجنبيهم على موقف عثمان رضى الله عنه من تلك القصة وذلك الحديث؛ وفى الحق أن هذه القصة كيفما صورت لا تخرج عن كونها مظهرا من مظاهر تقرير سلطان الرياسة العليا للدولة، وتوطيد دعائم الحكم، ولونا من ألوان سياسة الأمة، وحياطة النظام العام للدولة بسياج من الحزم والقوة الرهيبة، وحماية التشريع العام من شذوذ الأفكار وتطرف المذاهب وخطر الآراء ونتائج الثورات.

ولم تكن قصة أبى ذر لتلبس هذا الثوب الفضفاض الذى حاكه لها المنحرفون من نسج أغراضهم لولا عصبية الهوى، ولو أنصف التاريخ لكانت هذه القصة من مفاخر الخلافة العثمانية، وآية على السياسة الحازمة الحكيمة التى كانت تساس بها الأمة فى تلك الخلافة الراشدة، وإلا فكيف يكون حال الأمة الإسلامية، وعلى أى صورة يكون نظام الحكم فيها، لو ذاع فيها ما نسب الى أبى ذر رحمه الله من مذهب فى الاموال؟

ومن غرائب المفارقات أن التاريخ عد هذا اللون فى سياسة عمر بن الخطاب مفعرة من مفاخره؛ وقد أريناك قصته مع سعد بن أبى وقاص وتناوله بالدرة لانه لم يهب سلطان الخلافة، فأراه عمر بدرته أن السلطان لا يهابه؛ وروى أن عمر رضى الله عنه رأى أبى بن كعب يمشى وخلفه قوم، فعملاه بالدرة وقال: إن هذا مذلة للتابع وفتنة للعتبوع! ولم يعب ذلك أحد بل رآه التاريخ فى حزم عمر ورهبة سياسته؛ وروى أنه صنع أكثر من ذلك مع أبى سفيان وجماعة من أجلاء الصحابة وروءوس العرب فلم يغير قلوبهم ولا رآه أحد منقصة لهم؛ أما عثمان رضى الله عنه إذا وقع منه بعض ما وقع من عمر لأسباب أهم وأعظم فقد خرج فى نظر المنحرفين عن جادة العدل، وحاد عن طريق الرشاد؛ وهذا فيصل ما بين مجتمع عمر ورعيته، ومجتمع عثمان ورعيته، وأين تقع هذه الهنات الفردية غير المقصودة التى رأى عمر رضى الله عنه تأديب سعد وأبى وأمثالها لأجلها مما عزى لآبى ذر فى الاموال؟ وأين يقع موقف عمر مع أصحابه

من موقف عثمان مع صاحبه ؟ ولكن التاريخ يسطر ما يملئ عليه المجتمع ، ومجتمع عثمان نائر ساخط ، ينظر الى الأمور نظيرة حواء تجعل القليل كثيرا والمستقيم معوجا ؛ ومن هنا أحصوا على عثمان هذه التوافه ، وجعلوها أحداثا جساما قام عليها أخطر انقلاب عرفه التاريخ .

وفي هذه الهنات التي أحصوها على عثمان رضى الله عنه قصة تتلاقى مع قصة أبي ذر في تقدير بطل روايتها وإن اختلفت عنها في موضوعها ، تلك هى قصة عقدوا عروتها بناصية رجل من السابقين الأولين فى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ذلك هو عمار بن ياسر رضى الله عنه : روى أبو بكر بن أبى شيبه عن الأعمش قال : « كتب أصحاب عثمان عيبه وما ينقم الناس عليه فى صحيفة فقالوا : من يذهب بها اليه ؟ قال عمار : أنا أذهب بها اليه ، فلما قرأها عثمان قال : أرغم الله أنفك ! قال عمار : وبأنف أبى بكر وعمر ؟ فقام عثمان الى عمار فوطئه حتى غشى عليه ، ثم ندم عثمان ، وبعث اليه طلحة والزبير يقولان له : اختر إحدى ثلاث : إما أن تمفو ، وإما أن تأخذ الأرض ، وإما أن تقتص ؛ فقال عمار : والله لا قبلت واحدة منها حتى ألقى الله ! » . قال ابن أبى شيبه : فذكرت هذا الحديث لحسن بن صالح فقال : ما كان على عثمان أكثر مما صنع .

وفى رواية أخرى لبعض المؤرخين : أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اجتمع منهم خمسون رجلا من المهاجرين والانصار ، فكتبوا أحداث عثمان وما نعموا عليه فى كتاب وقالوا لعمار : أوصل هذا الكتاب الى عثمان ليقرأه فلعله أن يرجع عن هذا الذى ننكره ، وخوفوه فيه بأنه إن لم يرجع خلعوه واستبدلوا غيره ؛ وزعم رواة القصة أن عثمان لما قرأ الكتاب طرحه ، فقال عمار : لا ترم بالكتاب وانظر فيه ، فانه كتاب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإنى والله ناصح لك ، وخائف عليك ! فقال له عثمان : كذبت يابن سمية ! وأمر غلامه فضربوه حتى وقع لجنبه وأغمى عليه ؛ وزعم رواة القصة أن عثمان لم يكتف بهذا الذى وقع لعمار من غلامه بل قام بنفسه فوطئ بطنه ومذاكيره حتى أصابه الفتق وأغمى عليه أربع صلوات قضاها بعد الافاقة ، واتخذ لنفسه تباناً تحت ثيابه لأجل الفتق ، فغضب لذلك بنو مخزوم ، وقالوا : والله لئن مات عمار من هذا لنقتلن من بنى أمية شيخا عظيما ! يعنون عثمان رضى الله عنه .

ذكرنا فى أحاديثنا السابقة أن تدوين التاريخ بأسلوب الأقاصيص دون تمحيص وتحليل يرد الاشياء الى نظائرها والأمور الى مصادرها ، كالف بلية عظمى على التاريخ الاسلامى وسيرة رجالاته ، ولا سيما فى مراحل الاضطراب والانقلابات ، وكان لسيرة أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضى الله عنه من ذلك الحظ الأوفى ، ورواية قصة عمار بن ياسر على هذا المنهج الملتوى المعرض بعض ما نال تلك السيرة النيرة من تحريف المنحرفين ؛ وأخلاق عثمان فى حياته وإيمانه

وسابقتها وجيليل مكانه في الاسلام أجل من أن تنزل به الى هذا التصرف مع رجل من أجلاء الصحابة يعرف له عثمان سابقته وفضله مهما كان بينهما من اختلاف في الرأي ، فعثمان الذي أبى على الناس أن يقاتلوا دونه ، ورضى لنفسه القتل صابرا محتسبا اتقاء الفتنة العامة ، يرضى أن يصنع لعمار - وهو أعرف الناس بمكانته في الاسلام - ما تحكيه هذه الرواية السقيمة ؟ وعثمان الذي يعرف شرف انتساب عمار الى أمه سمية أول شهيدة في الاسلام ترضى أخلاقه وحيائه أن يعير عمارا بأنه ابن سمية ؟ وأى شرف أشرف لعمار من أنه ابن سمية ، وهي من عرف الناس بإيمانها وشرفها ومكانها في السابقين ؟ وهل وجد التاريخ الصحيح في سيرة عثمان وأخلاقه ما يدينه من هذا الأسلوب في الزجر والتأديب ؟ ليت الباحثين في التاريخ يعنون بنقد هذه الروايات وتطبيقها على صور شخصياتها !! إذن لكان لهم أصدق ميزان في النقد وأبرعه في كشف دخائل الموضوعين المغترين .

الرواية الصحيحة في قصة عمار رضى الله عنه ، أن عثمان قال : جاء عمار وسعد الى المسجد ، وأرسلا إلى أن ائتنا فانا نريد أن نذكرك أشياء فعلتها ، فأرسلت إليهما : إني عنكما اليوم مشغول ، فانصرفا وموعدا كما يوم كذا ، فانصرف سعد ، وأبى عمار أن ينصرف ، فأعدت إليه رسولى فأبى ، ثم أعدته إليه فأبى ، فتناوله رسولى بغير أمرى ، والله ما أمرته ولا رضيت بضربه ! وهذه يدى لعمار فليقتص منى إن شاء !

وفي هذه الرواية الصحيحة أمور تكشف عن وجه الحق في موقف عثمان رضى الله عنه ، وأول هذه الأمور أن عمارا وسعدا - بمألهما من المكانة ، وبما عليهما من واجب النصيحة للامام الأعظم وللأمة ، وقد وصل إليهما ما تهامس به الناس في مجالسهم - أرسلا الى الخليفة ليذكرهما في أشياء فعلها ، وتحدث بها الناس في غير رضا عنها واطمئنان بها ، وواضح أن هذه المذاكرة إنما أرادا بها « أولا » معرفة وجه المصلحة في تلك الأمور التي تحدث عنها الناس ، وثانيا إبلاغ الخليفة صدى ما تردد على الألسنة اتقاء الفتنة وخشية الاضطراب .

وثالث هذه الأمور أن الخليفة اعتذر إليهما من عدم استطاعته مقابلتهما في يومهما هذا وحدد لها موعدا في يوم آخر ، وهذا أقل ما يتصور من الحق للأفراد ، بله خليفة المسلمين ، فانصرف سعد ، وأبى عمار ، فأعاد أمير المؤمنين إليه الرسول يؤكد الاعتذار مرة ومرة ، وهو يأبى ؛ وهنا قد يتدخل الخيال فيكمل ما نقصته الرواية أو أنقصته قصدا ، ويصور لنا موقف عمار في إصراره على ضرورة المقابلة رغم تكرار الاعتذار ، وتحديد موعد آخر للمقابلة . ويستطيع القارئ في يسر أن يتصور ما في هذا الإصرار الذي انقرد به عمار عن صاحبه من الاحراج ، وليس يخلو موقف كهذا من مجادلة قد تغنف وتشتد ، ويلقى فيها الرسول من سيدنا عمار تعنيفا قد يتعمده الى دائرة الخلاف والحكم والعمال والولايات مما لعله جاء للمذاكرة فيه

مع الخليفة ، وحينئذ يمكن في سهولة أن ندرك أن الرسول تناول عمارا بغير إذن الخليفة ولا رضاه ، ونحن في جهالة من أمر هذا الرسول من يكون ؟ وماذا يكون ؟ حتى نحكم على فعله هذا حكما متصلا بالخليفة يحمل ثقله ويتحمل تبعاته ؛ أما أن هذا الفعل منكرا في ذاته فهذا مالا ينكره أحد .

ورابع هذه الأمور أن عثمان رضى الله عنه حلف حين عوتب أنه ما أمر رسوله بتناول عمار ، وأنه ما رضى إذ بلغه ، وليس في شريعة الانصاف طريق لتبرئة عثمان من تبعة فعل رسوله غير هذا .

وخامس هذه الأمور أن أمير المؤمنين لم يقف من عمار عند هذا الحد ، بل تقدم إليه بأبلغ ما يقع به الرضا في أشد الخوصومات ، فقال : وهذه يدى لمار فليقتص منى إن شاء . ومن هذه الوجوه ندرك مدى ما تصنع الروايات السقيمة في تشويه التاريخ ، ومنها ندرك حقيقة موقف أمير المؤمنين عثمان ، رضى الله عنه ما

صادق إبراهيم عربونه

### التلطف في السؤال

قال المدائنى : سأل رجل خالدا القسرى حاجة فاعتل عليه .

فقال له الرجل : لقد سألت الأمير من غير حاجة .

فقال الأمير : وما دعاك الى ذلك ؟

قال الرجل : رأيتك تحب من لك عنده حسن بلاء ، فأردت أن أتعلق منك بحبل مودة .

فوصله الأمير وجباة ، وأذنى مكانه .

وروى ابن عبد ربه في كتابه العقد الفريد أن جارا لأبى دلف ، وكان من كبار قواد الرشيد ومن المشهورين بالجوود ، لزمه دين فادح حتى احتاج الى بيع داره ، فساوموه بها ، فسألهم الف دينار . فقالوا له : إن دارك لا تساوى إلا خمسمائة . فقال نعم ، وجوارى من أبى دلف بألف وخمسمائة .

فبلغ أبى دلف ما قاله ، فأمر بقضاء دينه ، وقال له : لا تبع دارك ، ولا تنتقل من جوارنا .

وروى ابن عبد ربه أيضا : أن امرأة وقفت على قيس بن سعد بن عبادة ، فقالت له : أشكو اليك قلة الجرذان ( تريد الفيران ) .

فقال قيس : ما أحسن هذه الكناية ، املاؤا لها بيتها خبزا ولحما وممنا .

## الفلسفة في الشرق (\*)

— ٣ —

### الباب الأول

آسيا الغربية

— ١ —

### الأناضول وسوريا

نشأت الحضارات التي انتشرت في آسيا القديمة منذ فجر العصور التاريخية على أساس مشترك جمع تحت صبغته المتناسقة الى حد ما ، في الألف الثالث قبل الميلاد ، أوساطا ذاهبة في القدم مثل سومير (١) وإيجيه ، ولكن الغزوات التي يزخر بها التاريخ القديم قَطَّعت أوصال هذه الحضارات . مثال ذلك أن القوطيين نزلوا من جبال زاغروس (٢) فأقاموا قرنا كاملا (حتى عام ٢٥٠٠ ق.م) فيما بين النهرين ؛ ثم احتل الميتانيون بلاد آشور ، وهم الموجة الأولى للتفجر الهندى الآورى ؛ وبعد هذا توسع الآشوريون لما جاءت دولتهم حتى السكبادوس (٣) . وعند الجنوب في فلسطين وجد حوالى عام ٣٠٠٠ ق.م أقوام من سكان الكهوف كانوا يقيمون هياكل حجرية ، ورغم أنهم كانوا يحرقون موتاهم قد كانوا يعتقدون الحياة الأخرى إذ كانوا يقدمون لهم الاطعمة . وقد وجد هؤلاء السكان الأصليون في تلك البلاد هنالك عند ماغزا المصريين سوريا للمرات الأولى .

وأقدم سكان آسيا القديمة من الساميين هم جماعات العموريين الذين يرجعون في الأصل الى سوريا العليا . فقد توغلو فيما بين النهرين في القرن التاسع والعشرين والثامن والعشرين ق.م ، وانسابوا أيضا غربا في السكبادوس وجنوبا على الشاطئ الذى صار فيما بعد فينيقيا . أما حضارة الكنعانيين أو الفينيقيين فهي مرحلة تالية لاقامة تلك الجماعات في البلاد التي ذكرناها .

وأهم حادث بارز في الألف التالى هو تفوق نفوذ الحيثيين ؛ إذ كونوا أمبراطورية امتدت

(\*) مترجم من كتاب La philosophie en orient لافيلسوف ماسون أورسيل (انظر العدد الاول) .

(١) أحد قسيمي بلاد كلنديا فيما بين النهرين . (٢) جبال تحد إيران من الغرب .

(٣) إقليم من أقاليم آسيا الصغرى .

حتى رأس شبه الجزيرة الأناضولية ابتداء من البحر الأسود إلى شواطئ كيليكيا (١). وفي عام ١٩٢٥ ق. م أغار الحثيون على بابل وغربوها، ثم قاموا بغزوات أخرى حتى وصلوا إلى وسط سوريا، وظلوا كذلك لا يجدون من يستطيع أن يقف لهم إلى أن كانت غزوة الآشيين (٢) عام ١٢٩٥ ق. م.

والى القارىء بعض النتائج المباشرة أو غير المباشرة لاجتياز الهنود الأوروبيين للبلقان: فقد أسس بعضهم تراقيا، واتجهوا إلى آسيا حيث كونوا شعباً أفروجيا (٣) غرب الإمبراطورية الحثية، وغزا آخرون شبه الجزيرة الهيلينية وجزر إيجيه وأنشأوا مراكز إقامة في يوليديا وليديا وكاريا وليسيا بآسيا الصغرى. أما الآشيون فبعد أن أبادوا الحثيين أغاروا على ترواده عام ١٢٨٠ ق. م، واخترقوا الهيلسبونت، وهو ما يسمى الآن ببوغاز الدردنيل، وأخيراً هاجموا مصر عام ١٢٢٩ ق. م. وكان من هذا أن فر من غزوة أهالى الشمال جميع الكيرتيين ذوى الثقافة العربية فى القدم، والدوديسيين، والقورصيين صناع النحاس، متجهين نحو جنوب آسيا الصغرى أو سوريا، وبخاصة على أثر الهجوم المفاجئ الذى قام به الدوديون حوالى عام ١٢٠٠ ق. م. وقد اتخذت فلسطين اسمها وقتئذ من شعب كرتى صغير يسمى فيليستان سنة ١١٩٣ ق. م، والتقوا هناك بالعبريين الذين كانوا قد تعودوا حديثاً حياة المدن بعد أن ظلوا رحلاً في صحراء سوريا العربية، كما وجدوا قبائل آرامية (٤) كان الفراعنة قد استعبدوهم إلى أن تحرروا على ما يظهر على يد سيدنا موسى عليه السلام.

وفى خلال الألف الثانى هذا، حيث وقف توسع بلاد ما بين النهرين، نرى نفوذ مصر ينمو ويتسع اتساعاً مستمراً، وبخاصة ابتداء من عام ١٦٠٠ ق. م.

أما الحوادث الهامة التى وقعت فى العصور التالية فهى معروفة أكثر مما سبقها. فآسيا الصغرى أخذت تنتشع بالروح الهيلينية من الغرب إلى الشرق، ولا سيما بعد سقوط آشور (٦١٢ ق. م)، بل وحتى فى أثناء السيطرة الفارسية، وكان من جراء الفتح المقدونى أن تم الاضطباع بالهيلينية دون أن تتأثر تلك البلاد بعدئذ بالغزو الرومانى وسيطرة الرومان. فإذا جئنا إلى سوريا نجد أنها خضعت أولاً للآشوريين ثم للآشمندينيين (٥)، فكان مصيرها مصير الأناضول، بخلاف الأمر فى جيديه (اليهودية)، فقد تجمع فيها شعب بنى إسرائيل حيث قام برسالة البطولة العجيبة كما حدث فى جميع البلاد التى عاش فيها هذا الشعب.

- (١) قسم من أقسام آسيا الصغرى فى ناحية الشرق من السواحل الجنوبية.
- (٢) الآشيون أو الآخايون جماعة من اليونان القدماء الذين كان لهم إمارة فى الإمبراطورية اليونانية.
- (٣) من الشعوب التى هاجرت من أوروبا إلى آسيا وأقاموا لهم دولة فى آسيا الصغرى.
- (٤) الآراميون جماعة ترجع إلى آرام الابن الخامس لسام، وكانوا يسكنون كما تقول التوراة سوريا وبلاد ما بين النهرين.
- (٥) أسرة فارسية قامت من عام ٦٨٨ - ٣٣٠ ق. م.



إن الحوادث التي أشرنا إليها مقتصرين على أقدم عصور التاريخ تدل دلالة واضحة على أن من الخطأ عزل أصول ثقافتنا الغربية عن الشؤون الآسيوية . لقد نشأت تلك الثقافة في إيونيا ( بآسيا الصغرى ) وبلاد الاغريق على السواء ، وكذلك في البقاع التي تنتهى عندها طرق الشرق ؛ وإذا فقد اشترك فيها من غير تفرقة الايجيون ، والساميون من عرب وكلدان ، والهنود الاوربيون الذين يعتبرون أسبانيين (١) بكل معنى الكلمة .

وسنرى عند ما ندرس موضوع بلاد ما بين النهرين ( دجلة والفرات ) إلى أى حد اشتركت بلاد الكلدان في تكوين التفكير الأوربي . أما هنا فاننا سنكتفى ببيان الأثر الذي أحدثه في العقلية الغربية القديمة تلاقى العوامل الشمالية والأسبانية في البلاد المختلفة ، ومن هذا ما كان منه في بلاد أفروجيا التي التقت فيها سامية العبرين الخاصة بهم بالنشاط الفينيقي .

## ٢ - أفروجيا

كما أن مقدونيا وتراقيا اعتبرتتا من بلاد الدرجة الثانية بالنسبة الى يونان أوربا ، كذلك اعتبرت أفروجيا بالنسبة الى يونان آسيا .

هنا وهناك كانت تلك البلاد تعيش على هامش العلاقات القائمة بين الشعوب اليونانية ، وهناك وهناك أيضا كانت العقائد والعادات القديمة سائدة في الجبال والهضاب والغابات . وبحكم وجود حوض البحر الاسود منعزلا عن كل اختلاط مع الشعوب السامية ، فقد وجدت فيه بيئة صالحة لتكوين طريف بين الاسبانيين والهنود الأوربيين ، تركيب أضيف اليه ما يكون من الصلة المستمرة بالاقوام الرحل الذين ينتقلون بين الأدغال السيتية (٢) .

وقد كان الافروجيون من أصل تراقى وهاجروا إلى الأناضول فأخذوا معهم الجزء الأكبر من التراث الحيثي الذي انتقل معه شيء من ثقافة بلاد ما بين النهرين ، وقد تنقوا عن نفس الطريق بعض التأثير الإيراني منذ أن انتقل السلطان من الآشوريين الى الفرس . وقد ظهر أثر هذه الأمة الافروجية على أجيالنا القديمة عن طريق دينهم ، إذ أن « طقوسهم » وشعائرم وعقائدهم قد استندت الى الطبقات الثقافية السابق الاشارة إليها .

الحديث موصول

محمد يوسف موسى

المدرس بكلية أصول الدين

(١) ترجمة لكلمة مستحدثة هي « Asianique » ويراد بها ما اتصل بآسيا والمحيط. التي يحوطها ، أى الآسيويين المحيطيين . (٢) السيتيون شعب قديم يعتبر في أغلبه من الرحل ، وكان يقيم في الجنوب الشرقى لاوربا والشمال الغربى لآسيا .

## ذكرى الميلاد المحمدى

السلام عليك يا رسول الله سيدنا محمد بن عبد الله .

هذه وقفة السكتاب كل عام عند ذكرى ميلادك الكريم ، يتذاكرون خلالك فى التاريخ ، وفضلك فى الوجود ، وأترك العظيم فى الأمة العربية وفى الإنسانية عامة ، ويقبسون من نور هديك ، وجيل شرعك ، ما يهتدى به الضالون ، ويتذكر الغافلون .

قد يكون فيما يشغل العالم الآن فرصة للتذكير بمبادئ الشريعة التى جاهد صاحب الذكرى عليه الصلاة والسلام فى التبشير بها وحمايتها وإقرارها ، وتبصير العالم بحسن آثارها . فقد شغل زعماء العالم أنفسهم - والحرب يتسعر لهيبها ويتأجج أوارها - بوضع النظم والقواعد التى سيستقر العالم عليها بعد الحرب ، ويرجى أن تكفل له سلماً دائماً ، وعيشاً رغداً ، وحياة طيبة تعزیه عما قاساه من ويلات الحرب ، وعاناه من أهوالها .

أجل ، شغل زعماء العالم أنفسهم بوضع هذه القواعد ، واجتمعوا لها فى البر والبحر والشمال والجنوب ، وفكروا فيها فرادى وتدارسوها مجتمعين ، وانتهت الدراسة بوضع أصول عامة لتنظيم العالم المستقبل ، أعنى عالم ما بعد الحرب ، وسميت هذه الأصول بميثاق الاطلنطى . وهى تلخص فيما يأتى :

حرية العبادة ، وحرية التحرر من الفقر والخوف ، وحرية التحرر من الظلم والاستعباد ، وحرية الرأى والقول .

تلك هى أصول هذا الميثاق ، وهو أحدث ميثاق فى العالم ، وضعه عباقرة الامم فى الحرب والسياسة ، واستقبلته الشعوب بمظاهر الغبطة والابتهاج ، واستبشرت بمستقبل رضى ، وعيشى هنى ، وتمنى شيوخ الحاضر أن تمتد آجالهم ليتفيثوا ظلالة ، ويحجزوا ثماره .

فلنا أن نتساءل : هل هناك تشابه بين أصول هذا الميثاق وبين ما جاءت به الشريعة المحمدية من أصول ؟ نستطيع أن نحيب فى ثقة واطمئنان بأن هناك تشابهاً فى عدالة هذه الأصول وجلالها وحسن أثرها فى إسعاد الأمم والشعوب ، إن تمسكت بها ، واستقامت على هديها ، كما نستطيع أن نحيب نخورين بأن للشريعة الإسلامية فضل سبق بها .

خيرية العبادة أساس السياسة الإسلامية ، التى صار شعارها لأهل الكتب السماوية بعد زوال الوثنية من بلاد العرب : « لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى » وإنما كانت غزوات محمد عليه الصلاة والسلام لحماية الدعوة ، وتطهير بلاد العرب من الوثنية المنحطة التى كان

عليها أهلها ، وتاليف أمة تمثل الاسلام بين الجماعات العالمية . وإنا نأتى هنا من تاريخ الاسلام بسبب نزول هذه الآية ليتبين منه القارئون المدى الذى بلغه الاسلام فى حماية حرية الاعتقاد ، وهو أن أحد الأنصار كان له ابنان تنصرا قبل بعثة النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم قدما المدينة فزماه أبوهما ، وقال : والله لأدعكما حتى تسلمعا ، فأبيا ، فاختمصموا الى رسول الله ، فقال الأنصارى : يا رسول الله أيدخل بعضى النار وأنا أنظر اليه ؟ ! فتزل قوله تعالى : « لا إكراه فى الدين » الآية . وليس بعد هذا مبدأ فى إطلاق حرية الأديان يبلغ هذا المبلغ .

وجوب التحرر من الفقر : مبدأ من المبادئ الاسلامية التى حرص مجد وأصحابه على تحقيقه فى الأمة الاسلامية ، وعمل به ليسعد أفرادها وتسعد جماعاتها ، وقد رعى رسول الله الغنى ومارس التجارة ، وفعل أصحابه ذلك ونحوه ، وفى القرآن الكريم : « فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه » ، « فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله » .

وذم الاسلام التواكل والكسل والاستجداء ، فى الحديث : « لأن يحمل أحدكم حبله فيحتطب على ظهره خير له من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه » ، « يأتى السائل يوم القيامة وليس فى وجهه مزعة لحم » .

وفرضت الزكاة ، وهى جزء من المال يعود به الأغنياء على الفقراء سدا لعوزهم ، وعونا على حاجتهم ؛ وحث القرآن على التصديق بأساليب آية فى التحريض والأغراء : « مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله كمثل حبة أنبت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة ، والله يضاعف لمن يشاء ، والله واسع عليم » ، « الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون » .

والتحرر من الظلم والاستعباد : مبدأ من مبادئ الشريعة الاسلامية ، فرضت الجهاد فى سبيله ، وأمرت المسلمين أن يعدوا لأعدائهم ما يستطيعون من القوة ليزودهم عن أموالهم وأوطانهم ، وفرضت الدفاع على كل مستطيع ، وأوعدت القاعد عن هذا الواجب والفار من الميدان بالخوار والجبن ، وعدت جرائمهم من أشنع الجرائم : « يأبى الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الأدبار ، ومن يولهم يومئذ دبره ، إلا متحرفا لقتال أو متحيزا الى فئة ، فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير » .

وحرية التفكير : غنت بها الشريعة الاسلامية ، وفى القرآن الكريم والسنة النبوية آيات وأحاديث كثيرة تدعو الى التفكير فى مصلحة الانسان الشخصية ، والمصالح الاجتماعية ، على حسب وجهة نظره الخاصة ، كما غنت بحرية القول والمجاهرة بالرأى وإن خالف آراء الغير ، والدفاع عنه فى حدود الحرية المشروعة ، والاستعداد للخضوع لأمر الجماعة . لم يكتف الاسلام بإباحة ذلك ، ولكنه حث عليه وعد الضنين به مقصرا فى حق أمته ووطنه ، وفى القرآن

الكریم : « ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون » . وفى الحديث : « لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليسلطن الله عليكم شراركم فيدعوا خياركم فلا يستجاب لهم » .

ونظمت للدعوة الى الخير المحاضرات الأسبوعية والسنوية فى الجمع والأعياد، يقوم بها الأئمة فى المساجد يبصرون المصلين بما فيه خيرهم فى معاشهم ومعادهم .

ومما يجدر التنويه به أن الشريعة الإسلامية حين سنت حرية القول بأبحاثها فى حدود الناموس الأدبى العام فى سبيل الإصلاح ، ولم تبجح فى السباب والمهاترة والجدل الذى يورث الإحن والبغضاء، ويوجب الخصام والتفرقة ، وفى القرآن الكريم : « قد أفلح المؤمنون ، الذين هم فى صلاتهم خاشعون ، والذين هم عن الغلو معرضون » .

هذه الإمامة عجلى بأصول النظام الذى تطمح اليه الأمم، وتتمنى أن تسعد فى ظلالة، سبقت به الشريعة الإسلامية منذ حوالى أربعة عشر قرناً ، وقد دعت الأمة الإسلامية الى هذه المبادئ فى جميع أدوارها التاريخية ، وهى لا تزال تدعو لها ، فاذا كان العالم قد تهيأ لقبول هذه المبادئ اليوم فإن المسلمين أهلها وأحق بها ، وهاهى يدم ممدودة لمن يبايعهم عليها .

وصلوات الله عليك يا محمد فى الأولين والآخرين

ابو الوفا مصطفى المراغى

## بما تكون السيادة ؟

دخل عمرو بن العاص مكة ، فرأى قوماً من قريش قد تحلقوا حلقة ، فلما رآوه رموا بأبصارهم إليه ، فعدل إليهم وقال : أحسبكم كنتم فى شئ من ذكرى .

قالوا : أجل كنا نتمثل بينك وبين أخيك هشام أيكما أفضل ؟

فقال عمرو : إن لهشام على أربعة : أمه ابنة هشام بن المغيرة ، وأبى من قد عرفتم ؛ وكان أحب الناس الى أبيه منى ، وقد عرفتم معرفة الوالد بالولد ؛ وأسلم قبلى ؛ واستشهد وبقيت .

وقال الأحنف بن قيس : السودد مع السواد . ( يريد بالسواد سواد الناس ودهاءهم ، يقول من لم يطر له اسمه على السنة العافة بالسودد ، لم ينفعه ما طار له فى الخاصة ، وهذا صحيح من بعض الوجوه ) .

## عالم مغمور في الاسرة الغزالية

الامام أحمد الغزالي

كان يعيش في طوس في القرن الخامس الهجري فقير صالح لا ياكل إلا من كسب يده في حمل غزل الصوف. وكان يطوف على الفقهاء يجالسهم، ويتوفر على خدمتهم. وكان إذا سمع كلامهم بكى وتضرع، وسأل الله أن يرزقه ابناً ويجمله فقيهاً. ويحضر مجالس الوعظ، فإذا طاب وقته بكى، وسأل الله أن يرزقه ابناً واعظاً، فاستجاب الله دعوتيه، أما هذا الرجل فهو محمد بن محمد بن أحمد الغزالي الصوفي، أما ولده فهو أبو حامد وأحمد.

أما أبو حامد فيقول السبكي: إنه « كان أفقه أقرانه، وإمام أهل زمانه، وفارس ميدانه - كلمة شهد بها الموافق والمخالف - وأقر بحقيقته المعادى والمخالف ».

أما أحمد فيقول: إنه « كان واعظاً تنفلق الصم الصخور عند استماع تحذيره، وترعد فرائص الحاضرين في مجالس تذكيره، فلو قرع الصخر بسوط تحذيره لذاب، ولو رُبط إبليس في مجالس تذكيره لتاب » (١).

وقد رفع التاريخ أبا حامد فيما بعد، وتحدثت به الأجيال، بينما ترك الثاني في زوايا النسيان، ووثى في سلك المغمورين الخاملين، بالرغم مما كان له من أثر كبير في الجيل الذي عاش فيه، وفي أخيه الامام العظيم أبي حامد. وسنحاول أن نبث في حياة الامام أحمد الغزالي، وفي صلته بأخيه، وأثره في غيره من المفكرين، طبقاً لشذرات مقتضبة بقيت لنا عن هذا الامام.

(١) أما اسمه فهو على ما يذكر ابن خلكان « أبو الفتوح أحمد بن محمد بن أحمد الطوسي الغزالي الملقب بمجد الدين، أخو الامام أبي حامد بن محمد الغزالي الفقيه الشافعي » (٢) ويقول السبكي (٣) وطاش كبرى زاده (٤) أنه كان يلقب بلقب أخيه زين الدين حجة الاسلام.

ولسنا نعرف شيئاً عن مولده بالدقة، غير أنه من الثابت أن مولده كان بعد عام ٤٥١ هـ أي بعد مولد أخيه أبي حامد. فن المرجح إذن أن يكون مولده سنة ٤٥٣ هـ أو ٤٥٢ هـ إذ أن الفارق بينه وبين أخيه في السن لم يكن كبيراً. فقد ذهباً سوياً الى المدرسة كما سندكر فيما بعد.

(١) السبكي: طبقات الشافعية الكبرى ٢ - ص ١٠٣ (٢) ابن خلكان: وفيات الاعيان

ص ٤٩. (٣) طبقات ... ص ٥٤ (٤) طاش كبرى زاده: مفتاح السعادة - ص ١٩٢ - ٢.

أما عن طفولته فقد توفي والده مجد الغزالي ، وهو وأخوه طفلان صغيران . وكان الوالد أميا وعلى غير جانب من اليسار - كما ذكرنا من قبل . وقد أوصى الوالد بالولدين الى « صديق له متصوف من أهل الخير ، وقال له إن لي لتأسفا عظيما على تعلم الخط وأشتهى استدراك ما فاتني في ولدي هذين ، ولا عليك أن ينقد في ذلك ما أخلفه لهما » . ولما مات أقبل الصوفي على تعليم الولدين الى أن فنى ما خلفه لهما أبوهما ، وكان زرا يسيرا ، وتعذر على الصوفي القيام بنفقتهم فقال لهما : « اعلما إنى قد أنفقت عليكما ما كان لكما ، وأنا رجل من أهل الفقر والتجريد ، وليس لي مال فأواسيكما به ، وأصلح ما أرى لكما أن تلجأ الى مدرسة فيحصل لكما قوت يعينكما » . قال أبو حامد : « فصرنا الى المدرسة نطلب الفقه لتحصيل القوت [١] » .

وليس بين أيدينا من المعلومات ما يوضح لنا اختلافا بين الأخوين في تلك الفترة . غير أن الفارق الوحيد الذي يمكن أن نلاحظه بين أحمد وأبي حامد الغزالي إبان هذا الوقت ، هو بدء تكون الوجدان الصوفي العميق عند أحمد الغزالي ، وظهوره في حماس نادر أثناء تلاوته أو إنشاده ، أو صلاته ، وفي حبه للعزلة والخلوة . أما أبو حامد ، وهو تلك العقلية الجبارة التي لم تر عصور الاسلام لها مثيلا ، فكان يتجه اتجاها آخر غير صوفي ، بل كان يعد حياة أخرى فقهية وعقلية بعيدة عن تقاليد الصوفية ، . وكانت الأم تلاحظ اتجاها ولديها في الحياة فتدعو الله آثاء الليل وأطراف النهار أن ينهج أبو حامد نهج أخيه أحمد العابد المتبتل الصغير ، وأن يهتدى الى طريق العبادة وحده ، كما اهتدى أخوه الأصغر .

ولم نذكر لنا المصادر القليلة التي تكلمت عن أحمد الغزالي شيئا عن دراسته الفقهية ولا عن أساتذته ، غير أنه يبدو أنه درس الفقه دراسة تامة . فقد ذكر صاحب وفيات الأعيان أنه « كان من الفقهاء غير أنه مال الى الوعظ (٢) . ويذكر ابن السبكي وطاش كبرى زاده أنه تفقه ثم غلب عليه التصوف » [٣] وهذا ما يردده صاحب مرآة الجنان ، ونقله عنه في ألفاظه صاحب شذرات الذهب . (٤)

من هذا نصل الى أن أحمد الغزالي لم يدخل حظيرة الصوفية إلا بعد أن درس علوم الشريعة محققا بذلك الفكرة التي كان ينادى بها الصوفية السنيون ، وهي ضرورة الجمع بين علوم الظاهر وعلوم الباطن ، أو بين علوم الشريعة وعلوم الحقيقة .

اختلفت المسالك بعد ذلك بين الأخوين - أما أبو حامد فقد سار في طريق الفقه ، ثم انتقل الى الكلام والفلسفة ؛ وأما أحمد « فقد غلب عليه الوعظ ، والميل الى الانقطاع والعزلة ، وكان

[١] ابن السبكي : ٢ ص ١٠٣ . وإتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين لابن المرتضى ١ ص ٧ . وطاش كبرى زاده : مفتاح ٢ ص ٢٠٢ (٢) وفيات ٤٩ (٣) : طبقات ص ٥٤ ، مفتاح ٢ ص ٢٠٢ [٤] مرآة ص ٢٢٥ ٢ شذرات ص ٦٠ ٤ .

صاحب عبارات وإشارات (١) . ويذكر ابن النجار في تاريخ بغداد أنه « خدم الصوفية في عنقوان شبابه، وصحب المشايخ، واختار الخلوة والعزلة حتى انفتح له الكلام على طريقة القوم (٢) » فإذا ما انتهى من هذا الدور خرج الى همدان . يدل على هذا ما يذكره الحافظ السلفي « حضرت مجلس وعظه بهمدان وكنا في رباط واحد، وبيننا ألفة وتودد، وكان أذكى خلق الله وأقدرهم على الكلام فاضلا في الفقه وغيره (٣) » . وقد طوف البلاد واعظا من أندر الواعظين . وقد سبقته شهرته الفياضة، فأقبل عليه الناس في كل مكان حل به . يقول طاش كبرى زاده « وكان يدخل القرى والضياع، ويعظ لأهل البوادي تقربا الى الله تعالى » . ويقول صاحب شذرات الذهب « وعظ مرة عند السلطان محمود فاعطاه ألف دينار (٤) » ثم انتهى به المقام في بغداد . يقول ابن النجار « ودخل بغداد وظهر له القبول التام، وازدحم الناس على حضور مجلسه » . وفي بغداد اجتمع أحمد بأخيه أبي حامد، وكان سبقه اليها وبلغ من الشهرة ما لم يبلغ مفكر من مفكري الاسلام من قبل . ولم تكن العلاقة بين الأخوين منقطعة، بل على العكس كانت طيبة الى حد كبير بالرغم من اختلاف كل منهما في وسائله . فبينما أحدهما يشرع للناس ويحكم في أفضيتهم، ويجادل عن عقائدهم، ويناقش الباطنية والفلاسفة - كان أحمد يرمي الدنيا ببصره النفاذ، فيراها دار غرور وخداع فينأى عنها، ويدعو الى الزهد فيها أينما حل . ويقص صاحب مرآة الجنان (ص ٢٢٥ > ٣) أن إنسانا سأله عن أخيه أبي حامد أين هو؟ فقال: في الدم . وذكر لأبي حامد ذلك فقال: صدق، كنت أفكر في مسألة من مسائل المستحاضة . وبقي أحمد في بغداد بعد أن تحول أخوه أبو حامد الى التصوف، وخرج منها . وتقص السير أن أبا حامد عهد الى أخيه أحمد بالتدريس في النظامية، فقام أحمد بذلك حتى عاد أخوه اليها . وقد عاش في بغداد مدة، ثم عاد الى طوس مع أخيه، إذ يذكر ابن المرتضى وفاة أبي حامد عن أخيه محمد . ووفاته أبي حامد كانت في طوس سنة ٥٠٥ هـ . وعاد أحمد الى التنقل ثانية بعد وفاة أخيه حتى توفي سنة ٥٢٠ هـ في قزوین ودفن بها .

٢ — تأثير أحمد في معاصريه : يجمع المؤرخون على أن الامام أحمد الغزالي كان من أعظم الوعاظ في الاسلام، غير أنه لا يهتم هذا الدراسة العلمية التاريخية بقدر ما يهتم أثره في معاصريه من المفكرين، وأول هؤلاء المفكرين أخوه أبو حامد الغزالي .  
أما مظهر تأثير أحمد في أخيه العظيم فيبدو في دعوته إياه الى طريق التصوف والزهد . ويرى ابن المرتضى أن سبب سياحة أبي حامد وزهده، أنه كان يوما يعظ الناس، فدخل عليه أخوه أحمد وأنشده :

[١] شذرات . نفس المصدر . [٢] مفتاح > ٢ ص ١٩٢ . [٣] طبقات . نفس الصفحة .

[٤] شذرات . نفس الصفحة .

أخذت بأعضادهم إذ ونوا      وخلقك الجهد إذ أسرعوا  
وأصبحت تهدي ولا تهدي      وتسمع وعظا ولا تسمع  
فيا حجر الشجر حتى متى      تسن الحديد ولا تقطع  
فكان ذلك سببا لتركة علائق الدنيا [١] .

ويرى الأستاذ ماسينيون Massignon في كتابه P. 94 - 95 Recueil de Textes inédits أن لأحمد الغزالي تأثيرا على أخيه الأكبر أبي حامد ، وأنه هو الذي دعاه الى الحياة الصوفية ، ولكنه يقرر أن أحمد لم يستطع أن ينقل أخاه الى تلك الحالة من حالات الحب الصافي التي تبدو مشرقة في كتبه .

نستطيع أن نستخلص من هذا أن هذا الواعظ المشهور استطاع أخيرا أن يحول أخاه المشهور الى طريق التصوف ، وقد بلغت هذه الحال الصوفية عند أخيه مبلغا عظيما ، فترك التدريس في النظامية مدة ، وأثرت على حياته وعلى تفكيره أكبر تأثير .

أما المفكر الثاني الذي أثر فيه أحمد الغزالي ، فهو عين القضاة الهمداني أبو المعالي عبد الله ابن محمد الميانجي ( ٥٢٥ ) يقول الاصفهاني « عين القضاة الميانجي كان من أكابر الأئمة والاولياء وذوى الكرامات ، وقد خلف أبا محمد الغزالي في المؤلفات الدينية ، والمصنفات ، فحسده جهال الزمان المتلبسون بزي العلماء ، ووضعهم الوزير ( أبو القاسم الدركرزين ) عليه فقصدوه بالابذاء ، وأفضى الامر به الى أن صلبه الوزير بهمدان ولم يراقب فيه الله ولا الايمان [٢] . ويقول ماسينيون في ترجمته : إنه كان تلميذا أحمد الغزالي المفضل ، وإنه : أى عين القضاة ، نشر عنه كتاب سوانح العشاق وترجمه الى الفارسية [٣]

أما المفكر الثالث الذي أثر فيه أحمد الغزالي فهو الفريد العطار ( ٦١٦ هـ ) وهو شاعر صوفي فارسي ، وقد ذكر ماسينيون أنه نعى وأكمل الاسس العامة لفكرة الحب الإلهي البحت كما وضع قواعدها أحمد الغزالي [٤]

وقد ذكر السهروردي في عوارف المعارف ( ص ٥٤ هـ ) أن بعض أبناء الدنيا جاءوا الى الشيخ أحمد الغزالي بأصفهان ليتعلموا منه أدب الخرقه فأرسله الى أحد مريديه . فأخذ هذا المريد يحدنه عن الخرقه وحقوقها ، وآداب من يلبسونها ، فاستعظم هذا ورجع الى الشيخ أحمد

[١] اتحاف السادة ص ٨ ج ١

[٢] ذكر صاحب مرآة الجنان أن عين القضاة دخل في التصوف ودقائقه . حتى ارتبط عليه الخلق ثم صلب همدان على تلك الالفاظ الكفرية . . . ج ٣ ص ٢٤٤

[3] Massignon . . . P. 95

[4] Ibid . . . P. 115



وأخبره ، فعاتب مريده وقال له : إذ أؤمننا المبتدى بذلك نفر وعجز عن القيام به ، وهذا يدل على أثر أحمد الغزالي في الدعوة إلى الزهد والتصوف .

٣ — مذهبه ومؤلفاته : لم تصل إلينا مؤلفات أحمد الغزالي ولا مؤلفات تلميذه وإن كان نشر أحدها بالفارسية ، حتى نستطيع عرض مذهبه الصوفي كاملا ، إذ يبدو أن لأحمد الغزالي مذهبا صوفيا خاصا ، أشار إليه ماسينيون إشارة عامة فقال : إنه مذهب الحب البحت أو الصافي *L'amour pur* ولا شك أن عين القضاة كان قال هذا المذهب ثم أخذه الفريد العطار . ولكن ماسينيون لم يشرح بل ولم يعرف هذا الحب عند أحمد الغزالي ولا عند تلامذته ، بل لا نستطيع أن نعرضه عرضا عاما أو تفصيليا ، أو أن نعتبره أو أن نميزه عن فكرة الحب الإلهي المعروفة عند الصوفية .

أما عن مؤلفات أحمد الغزالي : فيذكر المؤرخون أنه اختصر كتاب إحياء علوم الدين في مجلد واحد سماه لباب الإحياء ، وأن له كتابا آخر اسمه الذخيرة في علم البصيرة ، ولم تصل إلينا هذه الكتب ، غير أننا نستطيع أن نصل إلى بعض آثاره مما كتبه مؤرخو الطبقات . وقد نشر ماسينيون نصا بالفارسية له عن كتاب سوانح العشاق الذي يقول إن عين القضاة ألهمذاني نشره عن أحمد الغزالي ، كما نشر له بعض النصوص من مخطوطة القصص لابن الجوزي .

٤ — اتهامه في دينه : اتهم أحمد الغزالي في دينه : يقول صاحب شذرات الذهب عنه : « كان رفيق الديانة متكلما في عقيدته - حضر يوسف ألهمذاني عنده فسل عنه فقال : مدد كلامه شيطاني لا رباني ، ذهب دينه والدنيا لا تبقى له » . وفي فقرة أخرى يقول « وقد تكلم فيه غير واحد وجرحوه » . ويقول صاحب مرآة اليقظان : « أثنى عليه الحافظ ابن النجار وغيره من العلماء والأولياء ، ولا التفات لما أورده الذهبي من بعض الطعن عليه » . وهذا يثبت أن الذهبي طعن على أحمد الغزالي أيضا ، وليس بين أيدينا تاريخ الذهبي حتى نستطيع الحكم على رأي الذهبي فيه ، وليس بين أيدينا أيضا كتب لأحمد الغزالي لتبين لنا عقيدته ، وإن كان ابن الجوزي ينقل إلينا في النصوص التي نشرها ما سينيون بعض النصوص الغزالية التي لا تتفق كثيرا مع أقوال علماء الشريعة من أهل الظاهر ؟

على سالم الفسار

ماجستير في الفلسفة

## وادی السعادة

— ٢ —

وصل الأمير وصحبه الى القاهرة ، فوجد مدينة كبيرة مرحة ، زاهية بالنهار ، متلاثلة الانوار بالليل ، ووجد أهلها وادعين يحبون الضيف ويكرمونه ، إلا أنهم لا يحبون أن تنقل الدنيا كواهلهم بأعبائها ، فهم يعملون نهارا بالقدر الذي يكفى للعيش ، ويقضون الليل في راحة وسرور ؛ يكرهون الأعمال الشاقة ، ويتجنبون الخطرة منها والتي تحتاج الى المجازفة ، ويقنعون بالرزق الثابت المضمون ، ولو كان قليلا .

ورأى الأمير بجانبهم طائفة من أهل الغرب نشيطة ، كثيرة الحركة ، تملو وجوههم أمارات الجد ، وعلامات الاهتمام ، يقيمون في أحسن أحياء المدينة وأبهجها ، وينعمون بشمرات جهودهم ، وأهلها يقيمون في أحياء متواضعة ، راضين بالقليل . والذي لفته بعنف أن كل أحد منهم لا يعيش إلا لنفسه ، ولذلك لم ير شركات تجارية أو صناعية برءوس أموال كبيرة ، لتقوم بالمشروعات الهامة الوفيرة الأرباح ، وإنما رأى صناعات يدوية ، وتجارات صغيرة فردية ، تموت بموت أصحابها ، وهم مع ذلك رخيوا الببال لا ينفككون عن المزاح في مجالسهم ومنتدياتهم . عجب الأمير كيف رضى المصرى بالقليل والكثير في متناوله بقليل من الجهد ، وكيف يعيش لنفسه وأمامه الأجني لا يرضى بالقليل ويعيش نافعا لجنسه وقومه ، فسأل زميله الحكيم عن سر هذا الأمر .

الحكيم — إن ما تراه من خلاف بين المصرى والأجنبي في وجهات النظر الى الحياة ، إنما هو خلاف بين بقايا فلسفتين : فلسفة الشرق وفلسفة الغرب ، فالأولى كانت في أيام عزها تعنى بالروح وتعمل على السمو بها مع الاشتغال بالماديات حتى ينال أهلها الحسنيين في وقت معا ، ولكن خلفتهم أجيال أساءت فهم هذه الفلسفة العالية ، فدعت الى تحقير الماديات ، والتعويل على السمو الروحاني وحده ، وبثت دعوتها الى التقشف والزهد والتقليل من الطعام والانتقطاع الى الخلوات والصوامع ، ومؤدى كل ذلك الرضا بالقليل والقناعة بالحظ المنقوص . أما الفلسفة الثانية فكانت تعنى بالجسد وتعمل على ترفيحه ، بإجابته الى مطالبه وشهواته ليقوى أهلها ويكملون .

وانخذت الفلسفة المحرفة الأولى طريقها الى الروحانيات ، وامتلاّت بطون كتب هذا العصر بأقاويل وفيرة في هذا الموضوع ، وانسأقت الثانية الى الماديات . وأكثر الأولى من بحوث الآخرة وما يجب أن يزود به المرء ليحظى بالجنة ؛ وأكثر الثانية من البحوث الدنيوية ، وما يجب أن يعمل المرء ليحظى بأوفر نصيب من خيرها وثرواتها .

سقط الناس في جهالة عمياء في الشرق ، فنسوا غاية فلسفتهم فئات بين أيديهم ، ولم يبق فيهم إلا هيكلها ، فهم يدعون الى القناعة والرضا بالقليل ، ولا يدرون مغبة هذه الدعوة . وعمل أهل الفلسفة الثانية على طريقتهن ، فنمت أموالهم ، وزادت خيراتهم ، وتقدمت صناعاتهم ، وهذا أيها الأمير سبب الخلاف في المعيشة بين المصري والأجنبي .

أما ماتراه على المصري من مرح وفرح ، فليس ذلك علامة على السعادة ، فيحسن بك أن تغشى بيناتهم ، وتسبر نقوسهم ، لتعرف هل هم سعداء حقاً أم على النقيض من ذلك .

### رأى معلمى الادب في السعادة :

فوعده الأمير وخرج باحثاً عن السعادة في بيئات القاهرة المختلفة ، فجال في شوارع القاهرة حتى جاء الى مسجد ، ورأى الناس يدخلون وينتظمون في حلقة حول أحد المتصدين للوعظ ويستمعون الى ما يلقيه اليهم عن فواجع الدهر ورزاياه ، فانخرط فيهم ، فسمع الأستاذ يحمل على الشهوات ويقبحها ، ويدعو الى محاربتها ، ويعد السعادة الدائمة لمن يرضى بالقضاء ، ويقنع بما قسم ، ويقول : إن الانسان بعد أن يتغلب على شهواته ويخلص من الجزع بالرضا بما قسم ، لا يكون عبدا للشهوات ولا أسيراً للأمل . وأخذ يستحث تلاميذه على الايمان بذلك ، وعلى إشاعة هذه الدعوة بين الناس ، وساق من الآيات والاحاديث التي لم يحسن فهمها والاقوال التي لم يحض صحتها ، والأشعار التي لم يحسن روايتها ، مالا يدع للشك مجالا في صحة ما يدعو اليه .

سر الأمير بما سمع ، وتقرّب الى الأستاذ واستأذنه في أن يكون من تلاميذه وآخذى الحكمة عنه ، فرحب الأستاذ به .

التقى بعد ذلك الأمير بالحكيم ، وقال له :

الأمير - لقد وجدت أيها الحكيم رجلا مما بروحه الطاهرة فوق متناول الشهوات ، وهو ينظر من عل على الألوان المتباينة من الحياة ، وقد عزمت على أن آخذ الحكمة عنه وأسير في الدنيا سيرته .

الحكيم - لا تعجل يا مولاي وتأمن لمعلم الحكمة والادب ، فانهم يتكلمون بكلام الملائكة ويعملون بأعمال الانسان .

فغضب الأمير لهذا القول وانصرف الى الدرس . تتالت الايام حتى كان يوم حضر فيه الأمير ليتلقى عن الشيخ فلم يجده ، وعلم أن الموت اختطف ولده الوحيد ، وكان طبيباً ناجحاً ، فاغتم الأمير لذلك وجرى الى منزل الأستاذ ليعزيه ، فوجد الشيخ قد برح به الاسى ، لا تجف

له دمعة ، فأخذ يواسيه بما كان يسمع منه من ترك الجزع ، والرضا بقضاء الله ، والنزول على حكمه .

الاستاذ - هذا ما أحب ، ولكنى لا أستطيع احتمال مصابى ، فقد كنت أسكن من قبل دارا صغيرة بجوار المسجد ، وأتبلغ مما يتيسر لى من الكسب الضئيل حتى نبغ ولدى فى مهنة الطب ، وكثر المال فى يديه ، فاستأجر لنا هذا القصر الصغير ، واستخدم لنا طاهيا يعد لنا شهى المأكلى ، واشترى لى عربة أركبها فى ذهابى الى المسجد وعودتى منه ، والآن وقد مات ، فان نعمة الغنى قد زالت ، وشقوة الفقر قد لاحت . هذا هو بلائى ، فهل يهون على أن أعود الى الدار الصغيرة وآكل طعام الأسواق ؟ !

الامير - هذه شهوة تغلبها بالقناعة كما علمتنا .

الاستاذ - لا أستطيع ، فانى كلما أفكر فى ذلك أصرخ من فرط الألم . وإن التأسى لألفاظ حلوة يقولها الخلى للعهموم ، ولكنها لا تجلى العهموم مادامت نتائج المصيبة قائمة .

خرج الامير من عند الشيخ حيران كأنه قد فقد شيئا ، حتى التقى بالحكيم ، فقص عليه ما وقع له مع الشيخ .

الحكيم - سيدى الامير ! صدق الشيخ فى قوله ، فالقول الاول وهو وجوب الرضا بقضاء الله ، معناه الرضا بالأمر الواقع الذى لا يستطيع رده وهو موت ولده ، وهذا الرضا إذا استطيع يلطف شدة الصدمة الاولى للنكبة ، ولكنه لا يزيل نتائجها المادية ، وهى العسر المالى بعد الميسرة ، وهنا يأتى القول الثانى للشيخ وهو أن التأسى بالألفاظ لا يجلى العهموم ما دامت نتائج المصيبة قائمة .

فعلى المصاب بعد أن يستجم من مصيبته ، أن يجمع أمره على النهوض مما تردى فيه ، ويعالج النتائج التى جدت ، وفى مثل حالة الاستاذ يكون عليه ، وقد أوتى علما ، أن يعمل للاستزادة من الرزق ، مادامت نفسه كبيرة لا ترضى بالقليل . ولا تفهم يامولائى القناعة على أنها الرضا برزقك الحالى ، والاستنامة له ، وإنما هى الرضا به حالا حتى لا تقتنعص عليك حياتك ثم العمل للزيد .

الامير - صدقت أيها الحكيم ، إنما يظهر لى أن الحياة العامة ملائى بالرزايا والآلام ، لا يمكن التخلص منها أبدا ، لأنها وليدة طبيعتها ، فحيث توجد حياة عامة ، توجد رزايا وآلام . أما إذا زهد الانسان فيها ، وانسحب منها الى خلوة ، كان بمنجاة من شرورها وتباريحها . وقد علمت أنه يسكن بأعلى جبل المقطم ناسك ورع ، كان من قبل موضع حفاوة الدنيا وإقبالها ، فانزوى عنها قبل أن تعضه بنائها ، وسكن الى صومعته ، فسلم بنا الى زيارته وسماع نصحه .

## الحياة في صومعة :

دخل الأمير والحكيم على الناسك في صومعته بأعلى جبل المقطم ، وبعد السلام عليه قال الأمير :

الأمير — جئناك أيها الناسك لنأخذ عنك الحكمة ، فإن من علامتك عن الدنيا بعد طول التجربة ، وزهد فيها وهي مقبلة عليه ، حقيق بأن يحتذى مثاله .

الناسك — إني لا أحب أن يحتذى أحد مثالي ، فقد أخطأت فيما فعلت ، لقد كنت وأنا شاب ضابطاً في الجيش ، رفعتني كفايتي الى الرتب العالية ، وابتسم لي الدهر وداعبني ، فأمنت ، ولكن لم ألبث أن رأيت الدهر يغمز بعينه لضابط أصغر مني ، ورأيت الرؤساء مقبلين عليه مولين ظهورهم لي ، فتأذت نفسي ، وعافت وظيفتي ، فتسللت الى هذه الصومعة لأقضى ما بقي من عمري في هدوء وسكينة ، بعيداً عن حياة كلها تكاليف ومتاعب ، وقد سررت أول الأمر عندما حللت هنا ، بعيداً عن ضوضاء العالم ، سروراً لا يعادله إلا سرور النوتى إذا دخل الميناء بعد رحلة طويلة في بحر هائج متلاطم الأمواج .

ولما استقر بي المقام ، وبلت جدة المكان ، وألفت العيشة الجديدة ، أخذت أقضى وقتي في دراسة نباتات الأرض ومعادنها ، ولكن هذه أيضاً فقدت لذتها قليلاً قليلاً ، حتى أصبحت الآن لا أجد لعملي طمها ، بل على النقيض أجد فيه عناء ممضاً . وقد بدأت أحس في نفسي الضجر والملل ، وأشعر بالحجل من أنني أبت من ميدان القتال ولم أستطع أن أتحامى الرذائل وأبعد بيني وبينها إلا بالهرب من الحياة ، وحرمان نفسي من إمكان اقتناء الفضائل واكتساب المحامد .

أليس هذا إياها لا يليق بالرجال ؟ أنا لم ألبأ الى الوحدة إلا مقتناً لما أحاط بالحياة من ماسم ومتاعب ، والآن هدأت ثورتى ، واطمأنت نفسي ، وأخذت أقارن بين شرور المجتمع الانساني وبين مزايه ، لأنه لا يخفى أن للمجتمع مزايا كما أن له شرورا ، وأن له محاب كما أن له مكاره ، وقد صحت عزيمتى بعد أن رجحت لدى كفة المزايا والمحاب على العودة ، وقد حزمت أمتعتي ، وإني مبارح صومعتي غدا الى القاهرة .

وفي الصباح الباكر قفل الجميع راجعين الى القاهرة ، وكان الزاهد كلما اقترب منها ينظر اليها نظرة العاشق الوهان ؟

« يتبع »

عبد السلام محمود

## وقعة الفتح الاعظم (فتح مكة) من الايادى الاسلاميه

تفضل شاعر مصر النابغة أحمد محرم فأثر بحلة الازهر بقصيدته في وقعة الفتح  
من إياذته الاسلامية التي حاكى بها إياذته اليونان الاقدم هوميرو في تمجيد  
أبطال بلاده ، فنشرها في مناسبة المولد النبوي معجبين بآدبه .

جعل النبي صلى الله عليه وسلم لواء المهاجرين مع الزبير بن العوام ، وأمره أن يدخل مكة  
من (كداء) وأن يركز رايته بالحجون ، ثم يمكث عندها لا يبرح حتى يأتيه ، وبعث خالد  
ابن الوليد في كتائب من قضاة وسليم وأسلم وغفار ومزينة وجهينة وغيرهم ، وأمره أن  
يدخل من أسفل مكة ، وقد تجمع بها ناس من بنى بكر ، وبنى الحارث بن عبد مناف ، وناس  
من هذيل ، فقاتلوا خالداً ، ومنعوه الدخول ، وشهروا السلاح ، ورموه بالنبل ، وقالوا :  
لا تدخلها عنوة ، فقاتلهم وانهمزوا ، واشتد الأمر بمكة ، فصاح حكيم بن حزام ، وأبوسفبيان :  
يا معشر قريش : علام تقتلون أنفسكم ؟ من دخل المسجد فهو آمن ، ومن دخل داره فهو  
آمن ، ومن وضع السلاح فهو آمن ، فجلسوا يقتحمون الدور ، ويغلقون أبوابها ، ويطرحون  
السلاح في الطرق فيأخذهم المسلمون ، وقد أيد الله رسوله وأدخله مكة فائزاً منصوراً .

ديار ( مكة ) هذا ( خالد ) دلغا	فما احتيالك في الطود الذي رجفا ؟
طود من الشرك خاتنه جوانبه	لما مشى نحوه الطود الذي زحفا
إن الجبال التي في الأرض لو كفرت	لدها ( جبل الاسلام ) أو نسفا
لما دعاه ( سيف الله ) ( سيده )	زاد السيوف به في عزها شرفا
( ديار مكة ) أما من يسأله	فلا أذى يتقى منه ولا جنفا
تلك الوصية ما يرضى بها بدلا	ولا يرى دونها معدى ومنصرفا (١)
لا تجزعى ، إنه العهد الذي انبعثت	أنواره تصدع العهد الذي سلفا
ليل الأباطيل ما التفت غياهبه	على الحقائق إلا انجاب وانكشفا
هن المنايا ، فيا للقوم من بطل	رُموا به حية من حية خلفا
ضاقوا بسعد (٢) فقالوا : قائد حنق	لو جاوز الحد بعد الحد ما وقفا

(١) أوصاه النبي صلى الله عليه وسلم أن يغرز رايته عند أدنى البيوت من مكة ، وأن  
لا يقاتل إلا من يقاتله . (٢) سعد بن عباد ، سمعه أبو سفيان يقول : اليوم يوم الملحمة ،  
اليوم تستحل الكعبة ، أى يقتل من يهدر دمه ولو تعلق بأستارها ، فقال للنبي : أمرت  
بقتل قومك ؟ قال لا ، فذكر له ما قال سعد وناشده الرحم ، فقال : يا أبا سفيان : اليوم يوم  
المرجة . ثم تعرضت امرأة فأنشدته أبياتا منها : =

واستصرخوا من رسول الله ذا حذب  
هبت الى الشر من جهالهم فئة  
واستنفرت من قريش كل ذى نزق  
نخاضها ( خالد ) شعواء كالحة  
رمى بها مهج الكفار ، فاستبقت  
وقال قائلهم : أسرفت من بطل  
وهاج ثم ( أبى سفيان ) ما وجدوا  
فلان قلب ( رسول الله ) مرحة  
وقال : سر يا رسولى فإنه ( صاحبنا )

إذا استغاث به مستصرخ عطفاً  
لم تأل من جهلها بغيا ولا صلفاً  
إذا يشار إليه بالبنان هفاً  
إذا جرى الهول فى أرجائها عصفاً  
تلقى البوار ، وتشكو الحين والتلفاً  
ما كان أحسنه لو جانب السرفاً  
فراح يشفع فيهم جازاً أسفاً [١]  
ورق من شدة البطش الذى وصفاً  
عن القتال ، تحسبى ما جنى وكفى

\* \*

مضى الرسول يقول : اقتل ، فهيجها  
وعاد والدم فى آثاره سرب  
قال ( النبى ) ألم تذكر مقالتنا  
فقال : بوركت ، إن الله حرقها  
سبحانه ، إن أمر الناس فى يده

مشبوبة هتفت بالويل إذ هتفاً  
والقوم من خلفه يدعون : والهفاً  
( لخالد ) أعصيت الأمر أم صدفاً ؟  
وما تغير لى رأى ، ولا انحرفاً  
لا يعرف المرء من خفيه ما عرفاً

\* \*

لا يجزع القوم ، إن السيف مرتدع  
لم يرفعوا الصوت حتى لاح بارقه

هما قليل ، وإن النصر قد أرقا  
تحت العجاجة ، يجلو ضوءه السدفاً [٢]

== إن سمدا يريد قاصمة الظم  
خزرجى لو يستطيع من الغية

ر بأهل الحجون والبطحاء  
ظ رمانا بالنسر والعواء

فأمر صلى الله عليه وسلم بأخذ الراية منه ودفعها الى ولده قيس ، ثم خشى سعد أن يقع من ابنه شئ ينكره النبى ، فساءله أن يأمر بأخذها منه ففعل ، وبقي سعد فى مقدمة كتيبة الرسول الكريم ولا راية معه ، وهو بذلك راض ، رضى الله عنه .

(١) جاء أبو سفيان فقال : أبيحت خضراء قريش ، لا قريش بعد اليوم ، فقال لرجل : اذهب الى خالد فقل له لا تقتل ، فذهب الرجل وأجرى الله على لسانه : إن نبى الله يقول لك : اقتل من قدرت عليه ، فقتل سبعين رجلاً ، فلما رجع الى النبى وكان قد علم بأمر القتلى قال له : ألم أمرك بأن تدعو خالد الى الكف عن القتل ؟ فذكر له ما كان وقال : أردت أمراً وأراد الله غيره ، فكان أمر الله فوق أمرك ، وما استطعت إلا الذى كان . (٢) السدف الظلم .

هذا ( الزبير ) تراعى فى كتابه  
يلقى ( كدها ) به والخيل راكضة  
الله أكبر ، جاء الفتح وابتهجت  
مشى ( النبي ) يحف النصر موكبه  
أضحى ( أسامة ) من بين الصحاب له [٢]  
لم يبق إذ سطعت أنوار غرته  
تحرك ( البيت ) حتى لو تطاوعه  
وافاه فى صحبه [٣] من كل مزدلف [٤]  
العاكفون على الأصنام أضحكهم  
كانوا يظنون أن لا يستباح لها  
نامت شياطينها عنها مذمة  
هوت تغاريق ، وانقضت محطمة  
ريعت ( شيوخ قريش ) من قذائفها

كالسيل ، لا تمسك الاسداد ما جرفا  
ما قال حسان من قبل وما ازدهفا (١)  
لعمومين نفوس سرها وشفى  
مشيعا بجلال الله مكتنفا  
ردفا ، فكان أعز الناس مرتدفا  
مغنى ( بمكة ) إلا اهتز أو وجفا  
أركانه خف يلقى ركه شغفا  
فلم يدع فيه للكفار مزدلفا  
أن الهوان على أصنامهم عكفا [٥]  
حى ، فلا شمتاً أبدت ، ولا أنفا  
وبات ماردها بالخزى ملتخفا  
كانها لم تكن إذ أصبحت كسفا [٦]  
وريع منها ( الخزاعى ) الذى قذفا

(١) لما دخل النبي مكة رأى النساء يلطنن وجوه الخيل بالخر ، فتبسم وقال لآبى بكر :  
ما ذا قال حسان ؟ فأنشده :

عدمت بنيتى إن لم تروها      تثير النقع ، موعدها كداء  
ينازعن الأعنة مسرجات      يلطمهن بالخر النساء

فقال النبي : ادخلوها ( يعنى مكة ) من حيث قال : ازدهف الرجل الرجل أو الشئ :  
استعجله ، وتزيد ورفع صوته فى الكلام ، وأبطل قول غيره .

(٢) أسامة بن زيد رضى الله عنه (٣) انتهى النبي الى الكعبة ومعه المسلمون ،  
فاستلم الركن بمحجنه ، وكبر فكبروا مرجعين حتى ارتجت مكة ، وكان يشير اليهم أن اسكتوا ،  
وكان محمد بن مسلمة يأخذ بزمام ناقته فى طوافه (٤) ازدلف : تقدم وتقرب (٥) قال ابن عباس :  
كان على الكعبة يوم الفتح ثلاثمائة وستون صنما ، لكل حى من أحياء العرب صنم ، قد شدوا  
أقدامها بالرصاص ، فجعل النبي يهوى بقضيب كان معه الى كل صنم فيها فيهوى ، وأنه كان  
يقول : جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا ، وكان هبل من أعظم هذه الأصنام ،  
فجاءه النبي ومعه قوس جعل يطمئن بها فى عينيه وهو يقول : جاء الحق ... ثم أمر به فكسر ،  
وبقى من هذه الأصنام على الكعبة صنم كبير من نحاس — وقيل من صفر — لخزاعة ،  
جعلوا له أوتادا من الحديد مثبتة فى الأرض ، فأمر النبي على بن أبى طالب أن يرميه ، فرمى  
به وكسره (٥) الكسف : القطع .



رأته ينحط من عليائه فزعاً  
وما درى ( هبل ) والظمن يأخذه  
لو كان للدم يجري حوله دفعا  
رمى به الله ، يحمى ( البيت ) من عبث  
لم يبق ( بالبيت ) أصنام ولا صور  
للجاهلية رسم كان يعجبها  
لا كنت يا زمن الاوهام من زمن  
إن ( الشريد ) [٥] الذى قد كان يظلمه  
رد الظلامة فى رفق وإن عنفوا  
إن ( الرسول ) لسمح ذو مياسرة  
شكراً ( محمد ) إن الله أصبغها  
وعد وفى ( الامام المرسلين ) به  
خذ ( المحصب ) (٦) إن وافيته زلا  
قد عاد يكلف بالاسلام من رشد  
ثم استقام على البيضاء يسلكها  
مشى طليقا الى غاياته مرحا  
يفشى موارد للايمان صافية  
عادوا طهارى ، فلم يعلق بهم وضر  
تتابع القوم أفواجا ، فآمنهم

من بعد ما أفرع الاجيال مشترقا (١)  
هل غور الدمع فى عينيه أم ذرفا ؟  
طول المدى متعَب (٢) فى جوفه زفا  
يعاف باطله من عاف أو عزفا (٣)  
زال العمى ، واستحال الامر فاخلعفا (٤)  
فى دهرها ، ففغت أيامها وعفا  
أرخت على الناس من ظلمائه سجفا  
ذوو قرابته قد عاد فانتصفا  
ولو يشاء إذن لاشتد أو عنفا  
إذا تملك أعناق الجناة عفا  
عليك نعمى ترمى ظلها وضفا  
والله إن وعد الرسل الكرام وفى  
واذكر به ذلك ( الميثاق ) و ( الحلفا )  
من كان بالكفر من غى الهوى كلفا  
من كان يضرب فى العمياء معسفا  
وكان فى القيد إن رام الخطى رسفا  
ما امتاح [٧] من مثلها يوما ، ولا اغترفا  
مما جنى الكفر قبل الفتح واقترفا  
( دين السلام ) وأمسى الامر مؤتلفا

(١) المشترف : المنتصب (٢) المتعب : مسيل الماء من الحوض (٣) عزف عن الامر  
زهده فيه وانصرف عنه (٤) أبى النبي أن يدخل البيت وفيه ما فيه من التماثيل التى اتخذها  
القوم على صور شتى ، فأمر بها فأخرجت ، ثم نادى مناديه : من كان يؤمن بالله واليوم الآخر  
فلا يدع فى بيته صنما إلا كسره ، فكسروا الأصنام التى كانت فى بيوتهم ، وعمدت هند  
بنت عتبة زوج أبى سفيان الى صنم كان عندها ، فجعلت تضربه وتقول : كنا منك فى غرور !  
ثم بعث النبي سرايا لكسر الأصنام التى كانت حول مكة (٥) النبي صلى الله عليه وسلم .  
(٦) قال النبي : إذا فتح الله لنا مكة نزلنا بالخيف — خيف بنى كنانة ، يعنى المحصب —  
وهو المكان الذى تحالفت فيه قريش وكنانة على مقاطعة بنى هاشم وبنى عبد المطلب حتى  
يسلموه اليهم ، وقد فتحت مكة وفعل ذلك صلوات الله وسلامه عليه .  
(٧) امتاح الماء غرفه .

كذلك الحق يعلمو في مصاعده  
مرمى العقول إذا ما غرها هدف  
وما على الحق من بأس ولا حرج  
إن الذي جعل الاسلام معقله  
لم يرض ما نال من مجسد فأورثه  
شنان ما بين صرح ثابت رفعت  
لتنصت الأرض ، ولتسمع ممالكها  
( شرائع الخير ) يلقبها محببة  
( الناس من آدم ) والبنى مهلكة  
قل للآلئ خطبوا الاقوام أو كتبوا  
حتى ينال الذرى ، أو يبلغ الشعفا [١]  
فلن تريد سواء إن رمت هدفا  
إن هوم العقول عنه مرة فغفا  
أعلى لأمته الأركان والسقفا  
مجددا طريفا ، وعزا منه مؤثقا [٢]  
منه القباب ، وصرح واهن خسفا  
ماذا يقول لها الرعد الذى قصفا ؟ [٣]  
( شيخ النبيين ) يبنى البر واللطفا  
فليتق الله منهم من قسا وجفا  
دعوا المنابر والأقلام والصحفا

### اصمد محرم

(١) الشعف : رءوس الجبال ، جمع شعفة . (٢) ائتلف الشيء بمعنى استأنفه ، أى ابتدأه .  
(٣) دعا النبي عثمان بن طلحة ففتح له الكعبة ، فدخلها معه ومع بلال وأسامة بن زيد  
وصلى فيها ركعتين ، ثم خرج فوقف على بابها وقال :

لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، صدق وعده ، ونصر عبده ، وهزم الأحزاب وحده ،  
ثم خطب خطبة طويلة منها : يامعشر قريش ، إن الله أذهب عنكم نخوة الجاهلية وتعظمها  
بالآباء ، والناس من آدم ، وآدم من تراب ، وتلا قوله تعالى « يأياها الناس إنا خلقناكم من ذكر  
وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، إن الله عليم خبير » ثم  
قال : يامعشر قريش : ماذا تظنون أنى فاعل بكم ؟ قالوا خيراً أخ كريم وابن أخ كريم ، وقد  
قدرت - وأول من قال ذلك سهيل بن عمرو - فقال الرسول الكريم : أقول كما قال أخى  
يوسف « لا تثريب عليكم اليوم ، يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين » اذهبوا فأنتم الطلقاء . .  
فخرجوا وكأنما نشروا من القبور ، ثم أسلموا .

وذكر فى هذه الخطبة بعض الأحكام ومنها : لا يقتل مسلم بكافر ، ولا يتوارث أهل  
ملتين مختلفتين ، ولا يجمع المرء بين المرأة وعمتها ، ولا بينها وبين خالتها ، والبينة على من  
ادعى ، واليمين على من أنكر ، ولا تسافر المرأة مسيرة ثلاثة أيام إلا مع محرم ، ولا صلاة بعد  
العصر ، وبعد الصبح ، ولا يصام يوم الاضحى ويوم الفطر ، ثم قال : أيها الناس : إن الله حرم  
مكة يوم خلق السموات والأرض ... الى آخر ما قال صلوات الله وسلامه عليه .

# مَجَرَّةُ الْفَلَسِيفَيْنِ

## دراسة القوى الباطنية للإنسان

ذاكرة العقل الباطن وسواها من الحواس الباطنة تثبت خلود الروح

يعيش أكثر الناس حياتهم كلها لا يعينهم غير أجسادهم ، كأنهم أشباح لا أرواح لها ، على حين أنهم لو ألقوا نظرة على ما كشفه العلم من خصائص الروح ، لرأوا أنهم يملكون خير ما أتيج للإنسانية بلوغه من المعارف الصحيحة التي فتحت للعقول كُوى إلى مدارك جليلة الشأن ، تعرج بالقلوب إلى مكافات رفيعة من السمو الذي أُعد للنفس البشرية أن تصل إليه .

ونحن في متابعتنا ارتياد هذه المناطق العلمية ، نرجو أن نصل بالقارئ إلى ما لا يسع إنساناً أن يحمله من هذه الناحية في هذا الزمان الذي يحاول الماديون فيه أن يجدوا لهم موئلاً في الشرق ، بعد أن دُحروا في الغرب ودالت دولتهم فيه .

نريد اليوم أن نأتى على ما أثبتته العلماء عملياً من وجود ذاكرة للعقل الباطن تعى كل ما جل وقل مما يعرض لها ، حتى ولو كانت إحدى الحواس تتأثر به في غفلة من العقل العادى عنه .

هذه الذاكرة الباطنة تلاحظ في البسيكولوجيا الطبيعية ، وفي البسيكولوجيا المرضية ، وهي تكون على أكمل ظهور في الثانية ، فن أمثلة الأولى ما يحدث إذا أصيب الإنسان فجأة بخطر الموت من عارض شديد الخطورة ؛ فإن الإنسان في هذه الحالة يذكر كل ما عمله وما قاله وما قيل له في مدى حياته الطويلة ، يمر عليه كأنه على شريط سنيماي ، حتى ما كان منها تافها ولا وجود له في الذاكرة الطبيعية . وقد حدث جميع الذين غرقوا ثم أعيدت لهم الحياة بوسائل طبية قبل أن تفارقهم الروح ، بأنهم عند ما شارفوا الموت تحت الماء ، رأوا جميع ما عملوه وقالوه أو رأوه ماثلاً في ذاكرتهم كساعة حدوثة .

وأما أمثلة الذاكرة الباطنة في الحالات المرضية ، فنها ماحدث للعلامة (ديلبوف) ، وذلك أنه رأى في حلم مرتبك ذات ليلة نباتاً وبجانبه اسمه *Asplenum ruta muraria* ولم يذكر أنه عرف هذا الاسم قط ، ولا سمعه من أحد ، فأخذ يبحث عن سر هذا الأمر فوجد بعد جهد جهيد أنه قبل هذه الرؤيا بسنتين كان يتصفح مجموعة صور نباتية ، فوقع نظره منها على هذا النبات وعلى اسمه ، ولم يوردهما على ذاكرته بعد ذلك حتى رآهما في نومه .

الذاكرة الباطنة في أثناء النوم المغناطيسى :

إن هذه الذاكرة في أثناء النوم المغناطيسى قد رأى منها المجربون عجبا ، فانها لا تدع صغيرة ولا كبيرة مما للمنوم أو عليه إلا أحصتها لم تغلت منها شيئا ، فاذا انتقل المنوم في

نومه سواء بسبب غير معروف أو بإيحاء المنوم إلى ماض بعيد من حياته ، ذكر كل ما حدث له أو منه ، وظهرت نفسيته على ما كانت عليه في ذلك العهد ؛ وقد برهنت تجارب الأستاذ ( بيير جانيه ) المدرس بجامعة السوربون وتجارب الأستاذ ( دوروشا ) ، مدير كلية الهندسة الفرنسية ، على صحة هذا الأمر بما لا يحتمل الشك .

وقد دلت هذه التجارب على أن المنوم لو دُفع به إلى عهد ماض من حياته أتى بذكريات عن ذلك العهد كان في أثناء يقظته لا يذكر منها شيئاً ؛ فقد ذكر الأستاذ ( بيتر ) Pitres في كتابه ( الهستريا والنوم المغناطيسي ) حادثة شاهدها بنفسه ، وهو أنه نائم مريضاً تدعى البرتين م . ودفعها إلى عهد الطفولة ، فتكلمت برطانة مقاطعة ( سانتونج ) من فرنسا ، وكانت نسيها بعد ما كبرت ولم تذكر منها شيئاً . قال الأستاذ ( بيتر ) : « فإذا رجونا ( البرتين ) وهي في تلك الحالة أن تكلمنا بالفرنسية ( وهي اللغة تتكلمها وهي يقظي ) أجابت برطانة ( سانتونج ) بأنها لا تعرف لغة السادة ساكني المدينة » .

وقد اشتهر من هذه التجارب ما شاهده الأستاذ فلورنوا Flournoy المدرس بجامعة جنيف بسويسرا أن وسيطه المنوم كان يتكلم في أثناء نومه بالسانسكريتية ، وهي الهندية المقدسة ، وهو لا يعرف عنها كلمة واحدة في أثناء يقظته . وقد أحق الأستاذ فلورنوا في البحث فلم يهتد إلى علة معرفته هذه اللغة ( راجع كتابه : من الهند إلى الكوكب مارس ) Des Indes à la planète Mars .

فلما اطلع الباحثون في الروح على هذه التجربة عللوا بها بعلة روحانية ، ولكن الأستاذ فلورنوا ، الذي كان لا يعتقد بوجود الروح ، اكتفى بالقول بأنه عجز عن تعليلها بعلة طبيعية .

\* \* \*

وقد عقب الدكتور ( جوستاف جوليه ) في كتابه ( من اللا شعور إلى الشعور ) على هذه المشاهدات وأمثالها بقوله :

« الأمر الذي يدهش الباحث في دراسته بسلوكولوجية العقل الباطن ، إذا أضاف إلى هذه الدراسة شيئاً من الروح الفلسفية ، هو أنها لا تتفق وأى قانون فيزيولوجي معروف ، وترد عليه حتماً على الدوام هذه المسألة وهي : لماذا وكيف يكون القسم الأعظم قيمة من الشخصية الانسانية عاطلاً من وراء حجاب ؟ ولماذا وكيف يكون شعور الانسان وإرادته ، اللذان لا تكونون شخصيته كاملة إلا بهما ، يقلت منهما أكبر قسم من هذه الشخصية ؟ إن هذا الأمر من الغموض بمكان ، سواء أكان من ناحية الذاكرة الخفية في الانسان ، أم من ناحية النفسية الخفية فيه أيضاً . فما يعتبر من المحال فهمه فيزيولوجياً هو : كيف تكون الذاكرة العادية الخاضعة للإرادة ، ولقيادة الشخصية ، في هذه الحالة السيئة من الضعف والخيانة ، على حين أن

الذاكرة الباطنية التي لا تتصل بها إلا عرضاً ، أو في حالات غير طبيعية أو فوق طبيعية ، تظهر على هذا الاتساع العظيم ومنزهة عن الخطأ ؟ » اهـ .

وفي هذه المناسبة نأثي على ما كتبه البسيكولوجي الكبير ( إرنست بوزانو ) في كتابه الجليل طرح الروح للجسم « La Bilocation » قال :

« وعلى ذكر ما يتعلق بالذاكرة نقول : إن الفيزيولوجيين اكتشفوا منذ زمان قصير ، بأنه في مقابل الذاكرة العادية ، توجد ذاكرة كاملة شاملة لجميع ماضي حوادث الإنسان ، ولكنها كامنة في ثنايا شخصيته الباطنة . فهذه الذاكرة من الغوامض التي لم يستطع الفيزيولوجيون تحليلها ، ولم يستطع واحد منهم من الناحية البيولوجية ( أى الحيوية ) ، أن يفسر وجود خاصة عجيبة كهذه الذاكرة الباطنة ، فقدر عليها أن تبقى على الدوام كامنة في الشخصية الانسانية لا يفتتح صاحبها بها ، وهي مشكلة ليس لها موجب إذا اعتبرت لهذه الذاكرة الكاملة منفعة في حياة الإنسان بعد هذه الحياة الأرضية ، وهو قول مشروع ، وخاصة إذا أضفنا اليه أنه توجد في العقل الباطن خصائص عجيبة أخرى ، لا يفتتح بها الإنسان أقل انتفاع في حياته الأرضية ، لأنها كامنة فيه وقد منحتها بكرم عظيم .

« وما دام الأمر كما ترى فيستنتج منه أن هذه الخصائص المتنوعة يجب اعتبارها كما هي عليه في الواقع ، أى أنها خصائص روحية موجودة على حالة الكون في الشخصية الانسانية الباطنة ، ومنها تستطيع أن تسطع وتنمو في بيئة مناسبة لها بعد موت الجثمان ، فان وجب أن يكون هذا الاستنتاج لوجود هذه القوى الخارقة للعادة صحيحاً ، فيكون من المعقول أيضاً استنتاج هذه النتيجة عنها بالنسبة للذاكرة الباطنة الكاملة ...

« ولأجل تسهيل وتقوية ما قلته هنا أخيراً ، يجب أن يضاف اليه أنه لأجل التندليل على وجود الروح الانسانية وخلودها ، يتحتم أن يكون موجوداً على حالة الكون في الشخصية الباطنة للإنسان ، خواص روحية تامة التكوّن ، وذلك لضرورتها إذا كان مقدراً على الروح أن تعيش في بيئة مناسبة لها بعد تجردها عن الجسم ، لأن هذه الخواص الروحية لا يمكن أن توجد طفرة في حالة الموت . ويستنتج من ذلك أن هذه الخواص الروحية ، مضافة الى الذاكرة الكاملة ، إذا لم تكن موجودة قبل الموت ، فيجب حتماً أن نستنتج من ذلك أن الروح تفتي بفناء الجثمان . ولكنها موجودة وقد بلغنا الشأو البعيد من إزالة جميع الشكوك الخاصة بوجود هذه الخصائص ، بلغناها علمياً وبطريقة لا تحتل الدحض .

« وهذا الاستنتاج صحيح الى حد أن جميع الاختصاصيين في هذه المسائل ، لا يستثنى منهم واحد ، على اتفاق تام في تأكيد ذلك ، مستندين على قاعدة المشاهدات المحسوسة »

# قدامة بن جعفر

## ومدرسة النقد الادبي

عرض وتحليل لكتاب « نقد الشعر »

### هل اخترع قدامة علما ؟

نسب بعض الكتّابين الى قدامة أنه واضع علم الحساب ، ولا شك أن هذه دعوى منشؤها ، كما سبق ، نبوغه في هذا العلم ؛ أما البديع - وهو ثاني علمين قيل عن قدامة إنه شريك في وضعهما - فقد اتفق الكتّاب على أن أول واضع له ابن المعتز الخليفة العباسي المتوفى سنة ٢٩٦ إذ وضع كتابا سماه البديع ذكر فيه سبعة عشر نوعا ( كتاب المرحوم الأستاذ محمود مصطفى - ٢ ص ١٨٩ ) ثم جاء قدامة في كتاب نقد الشعر فذكر عشرين نوعا توارد مع ابن المعتز في سبعة منها وانفرد بثلاثة عشر ، فقدامة إذن ثاني اثنين وضعوا البديع .

يذكر ابن المعتز في كتابه ( وقد طبع مرارا ) أنه لم يسبقه بذلك أحد ، وأنه لم يستوف كل الأنواع ، وأباح لمن يأتي بعده أن يزيد عليها ما شاء ، وأن يسمى ما جاء به بأى اسم أحب . ويقول الأستاذ العبادى عن تفوق قدامة في اللغة : « لا تعجب من توافره لرجل يعد ثاني اثنين وضعوا علم البديع » ( ص ٣٩ مقدمة نقد النثر ) . لم يخالف أحد في هذا لأن نصوص كتابي ابن المعتز وقدامة صريحة في هذا ، وقد تقدما كثيرا من العلماء والادباء ولم ينكروا عليهما ذلك .

على أن الأستاذ الكبير الدكتور زكى مبارك لم يرض هذا الكلام ، وهو مشغوف بالنورة على مثل هذه القضايا التي يعتبرها مبنية على التسليم بما قيل ، فقد قرر أن البديع كان معروفا من أيام الجاهلية وقال : « ولكن ما عرف عن العرب من إهمال التقييد والتدوين لشيوع الأمية بينهم أضاع علينا معرفة من اهتموا اهتماما جديا بتدوين البديع ، فكان من ذلك أن شاع الاعتقاد بأن ابن المعتز هو أول الكتّابين في هذا الفن الجليل » . ثم يلحق ما قيل عن قدامة بما قيل عن صاحبه ( النثر الفنى في القرن الرابع ٥٦ ج ١ ) . والدكتور يستدل بأشياء :

١ - ما جاء في زهر الآداب ( ج ٤ ص ١١٤ ) وهو « قال أبو بكر الصولى : اجتمعت مع جماعة من الشعراء عند ابن المعتز وكان يتحقق بعلم البديع تحققا ينصر دعواه فيه لسان مذاكرته ، فلم يبق مسلك من مسالك الشعراء إلا سلك بنا شعبا من شعابه ، وأرانا أحسن ما قيل في باب » . ثم يقول : « فالمسألة إذن هي أن ابن المعتز كان يدعى التفوق في علم البديع الذى كان معروفا » .

٢ — قوله : « ومن الصعب أن نقبل سكوت كتاب العرب وأدبائهم نحو قرنين عن هذا الفن حتى يجيء هذا الأمير المترف فيؤلف فيه » .

٣ — ما ذكره صاحب الآمالى ( ج ١ ص ١٣٣ ) فى حديث خنافر الحميرى من وصف القرآن بأنه « ليس بالشعر المؤلف ولا السجع المتكاف » ، فهذا الكلام - الموضوع بلا شك - يدل على أن الرواة يفهمون أن الناس لعهد النبوة كانوا يميزون السجع المطبوع من المصنوع ، والسجع من فنون البديع .

أما دعوى الدكتور أن أناسا دونوا البديع قبل ذلك ثم ضاع هذا الأثر فغير مسموعة ، لأمور :

( أ ) أنها من جهة البحث لا دليل عليها . ( ب ) أن جميع مظاهر النهضة العلمية والحركة الفكرية منذ بدء الاسلام قد سجل كل أو بعض آثارها وليس من بينها ذكر للبديع . ( ج ) أن عدم وجود كلمة بديع بالمعنى الذى أراده ابن المعتز طوال العصرين الأموى والعباسى الأول - وهما يمثلان بمواقف النقد بين الشعراء وأمام الخلفاء - دليل قاطع على صحة ما نسب لابن المعتز وقدامة . ( د ) أن ابن المعتز وقدامة ذكرا فى كتابيهما أنهما واضعا هذا العلم ولم يعارضهما فى ذلك من جاء بعدهما من فحول العلماء وأساطين النقاد ، على كثرة النقد والتجريح فى زمنهما .

ولو قال الدكتور إن هذا الاسم كان معروفا بدلالته اللغوية على الحسن الجليل من الخطب والأشعار ، لكان كلامه أدنى الى القبول . ولنعرض الآن لأدلته التى أقامها :

أما الأول : فأول ما يسبق الى الذهن من كلمة « دعواه » أنه كان يدعى اختراع البديع ، وإن قلنا غير ذلك فيحتمل أن يكون هذا الجدل بعد اختراع ابن المعتز لهذا العلم ، وأنه كان يجمع الأدباء اليه ليُبدل عليهم باختراعه الجديد .

وأما الثانى : فساقط من نفسه ، لأن العلوم لم تكن قد اكتملت الى هذا الوقت ، والمسألة مسألة اصطلاح وتسمية لأنواع الجمال الأدبى . والمحوظ فى تعقيب الدكتور أنه يستكثر على الأمير المترف البحث فى مثل هذه الأمور . على أن المسألة بالعكس فإن من تهبأت له أسباب الترف كان هدفه السير وراء نواحي الجمال فى أى شئ ، خصوصا وابن المعتز أديب ممتاز وله كثير من المؤلفات .

وأما الثالث : فلا يدل على أكثر من أن العرب كانوا يعرفون كلمة السجع ، وهناك حديث صريح فى هذا وهو قوله صلى الله عليه وسلم لبعض مخاطبيه : « أسجع كسجع الكهان ؟ » وعلى هذا فانا نستطيع الاعتماد على مقاله المتقدمون فى هذا ، حتى يستطيع تغييره بأدلة واضحة .

## أسلوب قدامة :

لقدامة أسلوب رصين هادىء يجمع الى سلاسته وسهولة عبارته وإيجازها ، كثيرا من عمق التفكير وغزارة المادة . وعلى رغم إحاطته التامة بمفردات اللغة شاردها وواردها ، فإنه عذب الألفاظ سهل التركيب حسن الارادة لا تكاد تلمح فى عبارته كلمة حوشية ، أو لفظة نائية ، هذا إلى تسلسل فى الترتيب وارتباط فى الجمل ، ومع هذا فالمنطق دائما يطل برأسه من ثنايا كتابته والفلسفة تضىء بمصباحها كلما لاح لها موضع ، وهذه قدرة من شيخ الكتاب وصيرف الكلام . ولعل الذى دعا قدامة الى عدم التعميق فى كتاب نقد الشعر أنه يكتب بأسلوب علمى كما قال الأستاذ العبادى ، وكما نص هو على ذلك فى صدر المنزلة السادسة من كتاب الخراج ، وهذه الطريقة تجعل الكتب قريبة التناول للتعلمين سهلة الدراسة عليهم .

ولنأخذ الآن فى درس كتابه نقد الشعر ، بعد أن قدمنا شخصيته وإن كنا لم نوفه حقه كما قدمنا ، ونأمل أن تواتينا فرصة لذلك فى أقرب الأوقات .

## كتاب نقد الشعر

كتاب صغير الحجم كبير الفضل ، قليل اللفظ كثير المعنى ، ليس من طبقة ماسبقه من الكتب لأنه بدأ عهد التخصص فى البحث والتأليف ، ولقد كان مؤلفو الكتب قبله يتركون لقلهم العنان يجول فى كل فن ، ويقتبس من كل زهرة ، ويقطف من كل كجنى ، حتى جاء قدامة وبدا هذا النوع من التأليف الذى نستطيع أن نقول بلا شك إنه من أعمال الفكر المنظم الذى خلقه النهل من تلك الثقافة الجديدة التى أنتجها امتزاج الثقافات العربية واليونانية والفارسية والهندية فى هذا العصر ، فنحن أمام كتيب كثرت محاسنه وجلت فضائله ، وإذا قرأناه فكأنما نسير فى روض ممطور ، ونمشى على در منشور ، وإذا تصفحناه فلن يطالعنا غير زهر الرياض ، ونضارة الفياض ولن نشم منه إلا أريج العنبر والمسك الأزفر .

عبد السلام أبو النجاسر

## تصحیحات

فى العدد السابق :

ص	س
٦٥	٢
٦٥	٥
٦٥	١٥
٦٧	٨
٦٧	٨

فى هذا العدد

١٢٢	٣
١٢٢	١٩
١٢٣	٢١

( بدل : وأوعدت )



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## السيرة المحمديّة

### تحت ضوء العلم والفلسفة

عمره القضاء وخمس سرايا وغزوة مؤتة

يذكر قارئو هذه السيرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قصد في السنة السادسة من الهجرة الى مكة على رأس ألف وخمسمائة من أصحابه قاصدين العمرة ، وهى الطواف بالبيت ، وكانت فى غير وقت الحج ، فنعمته قريش من الدخول وآثرت أن تدخل معه فى حرب على أن تسمح له بغيشان مدينتها وهى فيها . ولما لم يكن قصد النبي أن يخرج للحرب ، ولم يأخذ لها عدتها ، رأى أن يفاوض قريشا فى الأمر ، فترددت بينها وبينه السفارات ، حتى استقر الرأى على أن يرجع النبي صلى الله عليه وسلم وصحبه عامهم ذلك ، ويعودوا فيما يليه ويدخلوا مكة معتمرين ؛ ويذكر قارئونا أننا قلنا إن هذا الاتفاق لم يرض أحدا من المسلمين ، وقبلوه طاعة للرسول إلا أبا بكر ، وقلنا إنه كان من أثره أن دخل فى الاسلام رجالات من قريش بدون قتال ، كان فى منولهم فى حظيرته قوة له ، وعلو لكلمته ، لأن فى الدخول فيه طواعية ، وخاصة من آحاد يعتبرون قادة للجاهليين ، معنى أرقى من دخولهم فيه كرها ، وهذه الحكمة تجلت للصحابه ، فاعتبروا صلح الحديبية الذى كانوا أنفوا منه ، أحفل صلح بالنتائج العظيمة ، والثرات الطيبة .

لما حال الحول على ذلك الصلح ، خرج النبي صلى الله عليه وسلم ومن كانوا معه فى العام السابق ، قاصدين مكة لقضاء العمرة التى صُدوا عنها عام أول ، واستخلف على المدينة أبا ذر الغفارى . واكنهم فى هذه الدفعة أخذوا أهبتهم للحرب خشية أن يبدو من قريش إخلاف للعهد . وكان عدد خياله مائة تحت قيادة بشير بن سعد . وبدأ صلى الله عليه وسلم بالأحرام للعمرة من باب مسجده بالمدينة .

ولما انتهى الى موضع ذى الحليفة قدم الخيالة أمامه . فقبل له يا رسول الله تحمل السلاح وقد شرطوا عليك أن لا تحمله ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : « لا ندخل الحرم به ، ولكن يكون قريبا منه ، فان هاجنا هائج فزعنا له » .

فلما وصل الى مكان يدعى مر الظهران، قابله رجال من قريش، ففزعوا مما رأوا من استعداد المسلمين للقتال، وأسرعوا الى قومهم فأخبروهم بما رأوا، وجاءه نفر منهم وسألوه عما يقصده من هذه المظاهر الحربية، فأجابهم بقوله: «إننا لا ندخل الحرم بالسلاح».

ولما حان وقت دخول مكة، خرج منها أهلها، كراهة منهم أن يروا المسلمين يطوفون بالبيت. فدخل النبي صلى الله عليه وسلم وصحبه متوشحين بسيفهم من ناحية يقال لها ثنية كداء، أمامه عبد الله بن رواحة وهو يقول: لا إله إلا الله وحده، صدق وعده، ونصر عبده، وأعز جنده، وهزم الأحزاب وحده؛ وطاف رسول الله بالبيت، واستلم الحجر الأسود بمحجنه (المحجن هي العصا المنعطفة الرأس) وأمر أصحابه أن يطوفوا ثلاثة أشواط مسرعين، إظهارا للقوة، لأنه بلغه أن المشركين قالوا: سيطوف اليوم بالكعبة قوم نهكتهم حمى يثرب، أى المدينة، فقال صلى الله عليه وسلم: رحم الله امرأ أراح من نفسه قوة. واضطجع بردائه (أى أدخل رداءه تحت إبطه الأيمن وغطى به الأيسر) وكشف عضده اليماني، شأن أهل الفتوة، وفعل مثله المسلمون.

هذه هي عمرة القضاء، وإنما سميت بهذا الاسم لأنها لم تعمل في وقتها حين أرادوها في العام الماضي، فصارت قضاء.



وفي صفر من هذه السنة، وهى الثامنة من الهجرة، أرسل النبي صلى الله عليه وسلم غالب ابن عبد الله الليثي الى بنى الملوحة، وهم يسكنون بالسكيد، وهو بين عسفان وقديد من بلاد العرب بقرب المدينة، فسارت هذه الفصيحة من الجند حتى إذا كانت بقديد التقت بالحارث ابن مالك الليثي المعروف بابن البرصاء، وكان من أشد خصوم الاسلام والمسلمين، فأسروه. فقال لهم: إني ما جئت إلا لأدخل في الاسلام. فقالوا له: إن جئت لهذا القصد فلا يضرك وثلق ليلة. ثم صاروا حتى وصلوا الى محلة بنى الملوحة فاستاقوا الغنم والشاء، وانطلق صريخهم مسرعا وأخبر القوم بما حدث. فأقبل عليهم من رجالهم عدد لا قبل للمسلمين بدفعه، وكادوا يلحقون بهم ويقاثلونهم، لولا أن اتفق حدوث سيل شديد حال بينهم وبين أعدائهم، واستمر المسلمون يستاقون غنيمتهم، وأصحابها ينظرون اليهم، ولا يستطيعون أن يصلوا اليهم ليستردوها منهم.

ولما عاد غالب بن عبد الله الليثي الى المدينة ومعه الغنيمة، أرسله رسول الله ليقنص من بنى مرة بفدك، وهم الذين اجتاحوا سرية بشير بن سعد التي ألمعنا بذكرها هنا. فانطلق على رأس مائتي رجل حتى إذا كان قريبا من القوم الذين صعد لهم (أى قصد اليهم)، جمع جنوده وخطبهم قائلا بعد أن حمد الله وأثنى عليه: «أما بعد فإني أوصيكم بتقوى الله وحده لاشريك له، وأن تطيعوا ولا تخالفوا الى أمرا، فانه لا رأى لمن لا يطاع»، ثم آخى بين كل اثنين من

جنوده ، وأمر كل متآخين أن لا يفارق زميله ، وحذرهم أن يرجع الواحد منهما فاذا سئل أين صاحبه قال لا أدري ، ثم أمرهم إذا كبر أن يكبروا بعده .

هذا أسلوب جديد في الحرب لم يؤثر عن غير غالب بن عبد الله ، وهو إجراء لا شك في أنه رآه أفعال في تماسك أصحابه في تلك الحالة التي وجد فيها ، وكثيرا ما يروى عن القواد المحنكين ابتكارات تملئها الحاجة الوقتية ، وتعود بأجل الفوائد على الآخذين بها ، وخاصة إذا كانوا في حالات يكون المقاتلون فيها بحاجة الى وسائل جديدة .

ثم أخذ غالب يفرق جنوده ويعين لهم مواقف بحيث يصيرون محيطين بعدوهم ، حتى لا يفلت منهم أحد .

لما تمت هذه الاستراتيجية أى التعبئة ، رفع غالب صوته بالتكبير ، وكبر بعده جنوده وجردوا سيوفهم وحملوا جميعا على أعدائهم في وقت واحد فأتوا عليهم ، لم يفلت منهم أحد ، واستاقوا ما شئتهم كلها .



وفي ربيع الأول أرسل النبي صلى الله عليه وسلم كعب بن عمير الغفارى الى ذات اطلاق من أرض الشام في خمسة عشر رجلا ، فوجدوا جمعا كثيرا ، فدعواهم الى الاسلام فأبوا ، وهجموا على المسلمين وهم في قلة لا تغنى عن نفسها شيئا ، فدافعوا عن أنفسهم دفاعا شديدا حتى بادوا على بكره أبيهم ، إلا رئيسهم كعب بن عمير ، تمكن من العودة سليما وأخبر رسول الله بما حدث ، فهم أن يبعث اليهم بمن يقتص منهم ، فترامى اليه أن القوم تحولوا عن محلهم ، فعدل عن ذلك .

غزوة مؤتة :

لما أرسل النبي صلى الله عليه وسلم في السنة السادسة من الهجرة رسلا من عنده الى الملوك بكتب يدعوهم فيها الى الاسلام ، كان منهم الحارث بن عمير الازدى أرسله الى أمير بصرى ، فلما بلغ مؤتة ، وهى قرية تابعة للبلقاء بالشام ، تعرض له شرحبيل بن عمرو الغسانى ، فسأله أين يريد ؟ فأجابه الحارث : الشام . قال لعلك من رسل محمد ؟ قال : نعم . فأمر به فضربت عنقه . فلما بلغ رسول الله ما حدث ، أسف من ذلك أسفا شديدا ، فلما كانت السنة الثامنة من الهجرة جهز جيشا للقصاص ممن قتلوا الحارث بن عمير هذا . وسلم قيادته الى زيد بن حارثة ، وقال لهم إن أصيب زيد فاجعلوا بدله جعفر بن أبى طالب ، فإن أصيب هو أيضا ، فأمرؤا عليكم مكانه عبد الله بن رواحة . وكان عدد هذا الجيش ثلاثة آلاف رجل . فلما ساروا شيعهم النبي صلى الله عليه وسلم وأوصاهم ، وكان مما قاله لهم : « اغزوا باسم الله فقاتلوا عدو الله وعدوكم بالشام ، وستجدون فيها رجالا فى الصوامع معتزلين فلا تتعرضوا لهم ، ولا تقتلوا امرأة ولا صغيرا ، ولا بصيرا فانيا ، ولا تقطعوا شجرا ، ولا تهدموا بناء » .

بعد أن تلقى أصحابه هذه التوصيات لم يزالوا سائرين حتى وصلوا الى مؤتة ، وهى قرية قريبة من الكرك من مشارف الشام ، وهى الجهة التى قتل فيها الحارث بن عمير مندوب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان الرومان قد بلغهم خبر قدومهم فأعدوا لهم جيشا لجبا مؤلفا من مقاتلتهم المختارين ، تؤيدهم جماعة من العرب الذين دخلوا فى النصرانية لمجاورتهم لأهلها . فلما رأى المسلمون كثرة عدد أعدائهم أخذوا يتفاوضون فيما يفعلون ، أيقدمون على الحرب ، أم يترثون ريثما يصلهم مدد من النبي صلى الله عليه وسلم ؟ فاستقر رأيهم على مناجزة عدوهم ، فقاتلهم قتالا شديدا ، حتى قتل قائدهم زيد بن حارثة ، فقام مقامه بناء على إشارة رسول الله جعفر بن أبى طالب ، واستمر جيش المسلمين يقاتل حتى قتل قائده المذكور ، فخلقه على القيادة عبد الله بن رواحة ، فتقدم الصفوف ولم يزل يقاتل حتى قتل . واشتد الكرب على المسلمين ، وحى وطيس الكفاح ، وظهر التضعف فى صفوفهم ، وهمت طائفة بالتقهقر ، فقال لهم عقبة بن عامر : « يا قوم يقتل الانسان مقبلا خير من أن يقتل مدبرا » فأقبلوا مستبسلين ، ورأوا أن يؤمروا عليهم خالد ابن الوليد وهو أشهر قواد العرب جاهلية وإسلاما ، وكان لم يعض على إسلامه إلا سنة وبضعة أشهر ، وكان هذا الجيش فى حاجة الى قائد خبر ما زم الحرب ، وتورط فى غمراتها ، لا لاحتراز النصر على أعدائه فى تلك الملحمة التى لا تناسب فيها بين الخصمين من الناحية العددية ، ولكن لتخليص جيشه من التهلكة التى يتعرض لها ، وليس يخفى أن حماية الجيوش من المهالك التى تتعرض لها ، لا تقل استدعاء للحنكة الحربية ، والمهارة الفنية ، من إبلاغها الى الذروة النصر ، بل ربما كانت الاولى أكثر استحقاقا لاطراء القائد الذى تتم على يده تلك الحماية ، من خصمه الذى انتصر عليه ، إذا كانت النسبة العددية بين الجيشين كبيرة ، وكان الجيش القليل عدده بعيدا عن مراكز تموينه ومصادر مدده . وأين حدود الشام من المدينة ، وماذا يغنى ثلاثة آلاف عن أنفسهم حيال أمة رمتهم بمائة وخمسين ألفا من جنودها المحنكين ، فضلا عن ألوف أخرى من العرب المنتصرة ؟ وماذا تكون الحالة المعنوية لجيش فقد ثلاثة قواده الواحد تلو الآخر ، ووجد نفسه بغير قائد يديره ؟ لا جرم أن التصدى لتخليص هذا الجيش من التهلكة يعتبر من الاعمال التى تخلد لصاحبها فى تاريخ الحروب ذكرا .

تولى خالد بن الوليد قيادة هذا الجيش ، وجعل همه أن يدبر أمر قهقرته بأقل خسارة ممكنة ، أى بانتظام ، كما يقال فى العرف الحربى ، فقاتل يوم توليه قتالا عنيفا ، وفى غده جعل ساقته مقدمة وميمينته ميسرة ، إيهاما للرومان بأنه قد تلقى مددا ، وفى الوقت نفسه بنى أمره على التقهقر بانتظام ، واللجأ الى ما يسمى فى العرف الحربى الراهن بحرب المؤخرة ، وما زال يقاتل وهو يتقهقر حتى انحاز الى مؤتة ، وهى فى موقع يمكنه من الثبات قليلا ، وظل فيه سبعة أيام ، فلم ير الرومان أن يتبعوه الى أبعد من هذا الموقع خشية أن يطول خط تموينهم ، فاكثفوا بدفعه الى ذلك الحد ، وتركوه وشأنه ، وعادوا الى بلادهم .

ولما عاد الجيش قابل الناس جنوده لأتبعين لهم ومرددين قولهم : يا فرار . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : بل هم الكسراء وأفهمهم مافعله خالد من مكاييد الحرب ، وأثنى عليه وأشاد بمهارته ، وحسن قيادته .

\*\*\*

وفي شهر جمادى الآخرة بلغ النبي صلى الله عليه وسلم أن رجالا من بنى قضاة يتجمعون في ديارهم وراء وادي القرى ليغيثوا على المدينة ، فأرسل اليهم كتيبة من الجند مؤلفة من ثلاثمائة رجل من الأنصار ، ثم أمدته بمائتين من المهاجرين فيهم أبو بكر وعمر ، فلحقوا عمر قبل أن يصلوا إلى القوم .

لما وصلت هذه السرية إلى محلة القوم حملوا عليهم حملة صادقة ، فلم يمض غير قليل حتى ولى أعداؤهم منهزمين ، فاستاقوا ماشيتهم .

وفي رجب من هذه السنة كلف أبا عبيدة بن الجراح بغزو بنى جبينة التي تنزل ساحل البحر ، وجعل معه ثلاثمائة فارس . فلما وصلت هذه الكتيبة إلى محلة القوم وجدتهم غائبين عنها ، فمكثوا ينتظرون عودتهم نحو نصف شهر حتى نفذ زادهم ، فاضطروا إلى التغذي بورق السمُر وهو ضرب من العِصاة ، والعضاة كل شجر يكبر وله شوك ، فاشترى لهم قيس ابن سعد بن عبادة ثلاث جُرُر (١) أى إبل حصل عليها بدين على أبيه ، وأطعم رفاقه ، ثم أراد أن يزيد ، فهاء أبو عبيدة خشية أن لا يفي له أبوه بما استدان . ولم ير في زيادة المكث فائدة ، فعاد إلى المدينة

\*\*\*

لعل بعض الناظرين في السيرة المحمدية يلاحظون أنه كما فيها شئون لا يمكن تعليلها إلا بافتراض وجود تأييد إلهي عظيم لأحداث حصولها مناقضة للسنن الاجتماعية والنفسية المعروفة ، فيها شئون أخرى يبدو عليها طاقة القدرة الانسانية ، ويجرى عليها ما يجري على سائر الشئون البشرية من النجاح أحيانا ، ومن القصور والضعف والخيبة أحيانا أخرى ، كما حدث لسرية بشير بن سعد الأنصاري التي قتل فيها أكثر جنودها ، وسرية كعب بن عمير الغفاري التي قتل جميع آحادها إلا قائدهم ، وغزوة مؤتة التي قتل فيها ثلاثة قواد وكان قصارى رابعهم أن عاد بمن بقي من الجيش دون أن يحني أية فائدة ، وسرية أبي عبيدة طامر بن الجراح التي جاع فيها الجنود واضطروا لا كل ورق الشجر حتى تقرحت أشداقهم ، ولم يجدوا القوم الذين ذهبوا لقتالهم .

(١) الجُرور الجمل يطلق على الذكر والانثى جمعه جُرُر

يلاحظ بعض الناظرين كل هذا ويقولون : أليس لو كان محمد نبيا لكان أوحى اليه ما سيصيب أصحابه من هذه المحن فلا يعرضهم لها ، حتى لا تحدث اضطرابا في جماعته ، أو شكاً في نبوته ؟ ونحن لدحض هذه الشبهة نقول :

أراد الله سبحانه أن يجعل للعالم كافة مثلاً أعلى للدين ، فأوحى الاسلام ، وأراد أن يقيم له أمة تدين به وتتدب لنشره ، ففضى أن تكون تلك الأمة ذات كيان عالمي لا تقوم على الجفسيية ، والضرورات المادية ، على مثال سائر الأمم ، ولكن تتألف حول المبادئ الخلقية ، والأصول الحكيمية ، فكانت هي الأمة الإسلامية . فأما الدين فقد تولى الله وحيه جملة وتفصيلاً ، وأما الأمة فلا يمكن أن تجعل كل حركاتها وسكناتها صادرة عن الوحي ، لأن الوحي متى انقطع ب وفاة النبي المرسل ، تجد الأمة نفسها قاصرة عن الاستقلال بنفسها ، لأنها لم تعتمد على قواها الذاتية قط ، ولم تكذب بمجادة الحوادث ، والوقوع في المأزم ، ما يربى في نفسها عناصر الرشد ، ويستكمل لها ميزات النضج ، لذلك ألقى الله حبلاً على غاربها لنتفتح لنفسها ، بمحض جهودها الذاتية ، وقواها المعنوية ، مكانا تحت الشمس .

ومن أصول علم التربية أن الطفل لكي يستكمل صفات الرجولة ، ويشب صالحاً لمخالفة حوادث الحياة وجوانحها ، يجب أن لا يحاط ، بعد أن يشب ويتعرض ، بكثير من العناية ، خشية أن يصاب بمجرح في يده ، أو بشجة في رأسه ، أو بكدمة في جسمه ، ولكن يجب أن يعرض لذلك في حد محدود ليتعود تحمل الآلام ، ومكابدة العوائق .

فكل ما تصادفه في الناحية الاجتماعية من السيرة المحمدية أحياناً من الفشل في المحاولات ، والخطأ في التقدير ، والتعرض للهزائم ، يجب رده الى الاصل الذي ذكرناه ، وهو لا يصح أن يكون مثار شبهة على النبوة ، ولا مصدر شك في الرسالة ؛ ولو كان يصح لتأثر به قبل غيرهم أولئك الذين ابتلوا به ، وكيف يتأثرون به ، وقد أخبروا به قبل أن يصيبهم ، قال الله تعالى : « أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمناً وهم لا يفتنون ( أى لا يمتحنون ) ؟ ولقد فتنا الذين من قبلهم ، فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين » ، « ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والانس والثمرات ، وبشر الصابرين الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون . أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون » .

فالذين دخلوا في الاسلام في أول عهده ، قبلوه على أنه دين تمحيص وابتلاء ، لا بلاغ إنسانيتهم الى أوجها الاعلى من الكمال ، بتعرضهم لعوامل التطهير والاستصفاء ، وقد وفوا بعهدهم ، فاستحقوا أن يكونوا في الرعيال الاول من خدام الانسانية ، وكوففوا بأن مكن الله لهم مالم يمكنه لغيرهم في الأرض ؟

# التفسير

## سورة الانشراح

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ « أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ، وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ، الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ ، وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ، فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ، إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ، فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ ، وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ » :

يريد سبحانه وتعالى أن يذكر النبي صلى الله عليه وسلم بنعمه عليه ، وفي هذه السورة وما قبلها كبريات النعم وأصولها ، ولا تنس الآيات الأخرى التي أنشأ الله فيها على نبيه صلى الله عليه وسلم منوها بما أعطاه من الآيات الكبيرة ، والفضائل الغزيرة ، مثل قوله : « وإنا لك لعلى خلق عظيم » ، وناهيك بشئ ، يعظمه الله تعالى ؛ ومثل قوله تعالى : « ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك » وقوله : « لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا » ، وقوله : « يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ، ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض » ، ومخاطبته له بالرسول نحو « يا أيها الرسول بلغ » على حين أنه ينادي الأنبياء بأسمائهم ، نحو « يادادود إنا جعلناك خليفة في الأرض » ، « يا يحيى خذ الكتاب بقوة » ، « يازكريا إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى » الى غير ذلك ، وهو كثير .

ومما جاء في ذلك وهو من أبلغها ، إقسام الله بحيائه صلى الله عليه وسلم حيث يقول : « لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ » الى مالا يكاد يحصى ؛ « يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا ، وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا » ، وفي هذه السورة أنه رفع له ذكره . وفي الحديث : أنا سيد ولد آدم ولا فخر ، وأول من تنشق عنه الأرض ، وأول شافع وأول مشفع ، الخ .

أسأل الله أن يجعلنا من طارفيه وأول محبيه بمنه وكرمه .

ولنرجع الى التفسير فنقول : « أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ » ، هذا الاستفهام إنكارى أو تقريرى ، وهو يتضمن إثبات الشرح ، والإلّا نكار على من ينفيه ، وكأنه قيل : قد شرحنا لك صدرك ، ولذلك عطف عليه بطريق الإثبات قوله : « وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ » الخ .

والمعنى أننا وسّعناه بما أودعنا فيه من العلوم والحكم حتى وسع شتون النبوة والرسالة وما يلزم لذلك من دعوة العالم للدين الحق فأزلنا عنه الضيق والحرج . وعن الحسن : ملأناه حكمة وعلما .

أما قوله : « ووضعنا عنك وزرك » فعناه أننا حففنا عنك أعباء النبوة والقيام بواجبها . ومما يحسن أن ننبه عليه أن الأنبياء قد يعاتبون على ترك الأفضل وإن أتوا بالفاضل . وهذا في الحقيقة نوع من التعليم والارشاد . ووضع الوزر عنه كغفره له أو حمايته من ارتكابه ، أو تخفيف ما كان يشق عليه صلى الله عليه وسلم من دعوة المشركين وتصلب المعاندين . والوزر في اللغة : الحمل الثقيل .

أما قوله تعالى : « الذي أنقض ظهرك » فعناه أثقل الظهر حتى سمع منه صوت الانتقاض . وأما رفع ذكره فما لا يأتي عليه البيان . وانظر إن شئت إلى الأذان الذي قرن فيه اسمه باسم الله تعالى ، وكذلك في الإقامة ، وعند إرادة الدخول في الاسلام .

وانظر إلى القرآن في ذلك حيث يقول : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول » ، « ومن يطع الله والرسول » ، « والله ورسوله أحق أن يرضوه » ، « من يطع الرسول فقد أطاع الله » الخ . وفي الآخرة آدم فمن دونه تحت لوائه صلى الله عليه وسلم ، وكل نبي يقول يومئذ : نفسى نفسى عند ما يطلب للشفاعة ؛ أما هو فيقول : أنا لها أنا لها .

أما قوله : « فإن مع العسر يسرا ، إن مع العسر يسرا » فعناه : إن مع الشدة التي أنت فيها من مقاساة بلاء المشركين إظهارك عليهم . وقيل كان المشركون يعيرون رسول الله والمؤمنين بالفقر ، فقيل له : خولناك ما خولناك وسنم نعمتنا عليك وعلى من معك .

وجيء بلفظة « مع » للتنبيه على شدة قربه : « إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون » . وقد قال صلى الله عليه وسلم عند ما نزلت : لن يغلب عسر يسرين . ومعنى ذلك أن العسر معرفة وليس نكرة ، ومن القواعد أن المعرفة إذا أعيدت معرفة كانت عينا ، والنكرة إذا أعيدت نكرة كانت غيرا

ثم قال تعالى : « فإذا فرغت فانصب ، وإلى ربك فارغب » أى إذا فرغت من دعوة الخلق فاجتهد في عبادة الرب . وعن ابن عباس رضى الله عنهما : فإذا فرغت من صلاتك فاجتهد في الدماء . وتقديم الجار والمجرور يفيد أن الرغبة لا تكون إلا فيما عند الله عز وجل ، وأن القلب لا ينبغي أن يكون مشغولا إلا به ولا معولا إلا عليه . وعلى الله فليتوكل المؤمنون ؟

يوسف البرموى

عضو جماعة كبار العلماء



# الفلسفة الإسلامية في المغرب

— ١٠ —

الرشدية في البيهتين العبرية واللاتينية

تمهيد:

لم يفز المذهب الرشدي بعد وفاة صاحبه في البيهات العربية بالتقدير الذي تقتضيه قيمته العلمية الصحيحة. ومن آيات ذلك أن القفطى لم يخصص له في كتابه موضعاً كما فعل بأزاء غيره ممن لا يكادون يساوون شيئاً إذا قيسوا بابن رشد، وكذلك ابن خلكان والصفدى في موسوعتهما اللتين تناولا فيهما أعيان العلماء والمفكرين. أما ابن أبى أصيبعة فقد أشار إليه في حديثه عن ابن باجة وتوهم أنه حسبه مجداً وشرفاً أن يكون من مشاهير تلاميذ هذا الأخير، ولكن ليس معنى هذا أن جميع المؤرخين قد جهلوا قدره، كلا، فابن سعيد دعاه إمام عصره، وابن الأبار قد أثنى عليه ثناء طائراً يدل على دقة فهمه لآرائه، وتقديره لعبقريته، ولكن البيهتين: اليهودية واللاتينية كانتا أعظم تقديراً لابن رشد وأحفظ لحججه على الحياة الفكرية، ولذلك يجب على الراغب في دراسة المدرسة الرشدية أن يتبعها لدى اليهود واللاتينيين، فإن في كتب هاتين البيهتين وحدهما ما ينقع غلة المتعطل إلى دراسة هذه الحلقة الهامة من سلسلة الفكر البشرى. وهذا هو النهج الذى سنسلكه هنا في تعقبنا لتطورات هذه المدرسة. وقد شئنا أن نبدأ هذه المحات بمفلسفة اليهود من المدرسة الرشدية، لأنهم هم أول من برز من تلاميذ ابن رشد، إذ أن تلاميذه من المسلمين كانوا نكرات لا يستحقون الذكر، فإذا اتبينا من هؤلاء عرضنا للرشدية عند المدرسين و « البادويين ». واليك هذه المحات:

## في البيئة اليهودية:

كان من الطبيعى — وقد اتفق ابن ميمون مع ابن رشد في كثير من الآراء كما أسلفنا — أن يكون هذا الأخير محبوباً في المدرسة الميمونية، وأن يقوم له أنصارها بدعايات من شأنها أن تجعل له سلطاناً في البيئة اليهودية، وهذا هو الذى كان بالفعل، بل إن هذه الدعايات كانت واسعة النطاق إلى حد أن قال عنها « جيوم الاوفيرنى » ما يلى:

« إنه لا يوجد بين اليهود الخاضعين للعرب فرد واحد لم يهجر عقيدة ابراهيم ولم يتسم بضلالات العرب والفلاسفة ».

غير أن هذه الحركة الفلسفية التي أزالَت حجاب الفوارق بين مفكرى المسلمين والإسرائيليين وجعلت الساطان للعقل وحده قد أحنقت رجال الدين من اليهود، وأثارت حقدَهم على المدرسة الميمونية، فاشتعلت نار الجدال بين الفريقين زهاء قرن كامل كانت أثناءه الرسائل المليئة بالهجمات القاسية ضد أرسطو والمشائين تتوالى من جانب رجال الدين، والكتب العلمية الحافلة بتأييد الآراء الفلسفية والنضج عنها ومهاجمة خصومها تترى من جانب المفكرين الأحرار. وأخيرا عقد لواء النصر للفلسفة. ويعد الأستاذ رينان هذا النصر من الحوادث النادرة التي اصطدمت فيها الفلسفة بالدين ثم انتصرت عليه.

اتفق أن اضطهد الموحديون اليهود في ذلك العصر وطاردوهم من الأندلس، فالتجثوا الى أسبانيا المسيحية والى جانب فرانسوا حيث كان التسامح في تلك المقاطعات موفورا بعض الشيء. لهذا صارت برشلونة في أسبانيا، وناربون، ومونبيليه، ولونيل، ومارسيليا، في فرنسا مراكز الثقافة العامة التي وجدت فيها العقول الفلسفية مسرحا لإبداء آرائها فأبدتها حرة صريحة.

كانت الفلسفة اليهودية في ذلك الحين عربية في موضوعها ومظهرها، وكان فلاسفة الاسلام يحاورها وفرائد عقودها الى أن أطلق اليهود على ابن رشد اسم «روح أرسطو وعقله».

غير أن اليهود على أثر طردهم من البلاد الاسلامية هجروا اللغة العربية التي ظلت بينهم الى ذلك العهد لغة العلم والفلسفة، وكانت أولى نتائج هذه المقاطعة المدفوعة بحقد الاضطهاد أن نقلوا الى العبرية أهم المؤلفات الفلسفية والعلمية العربية، ولا سيما مؤلفات ابن رشد. ولا ريب أن هذه الحركة التي هي سياسية أكثر منها علمية كانت من حسن حظ الفلسفة، لأن كثيرا من المؤلفات الرشدية الأصلية قد فقدت ولم تبقى إلا ترجماته العبرية.

كانت حركة الترجمة من العربية الى العبرية منظمة تنظيما أقل ما يقال فيه إنه كان دليلا على ثقافة القائمين به وعنايتهم بالفلسفة وبذلهم المال - على حبه عند اليهود كما لا يخفى على أحد - رخيصا هينا في سبيل نشر العلم وتعزيز السلطان العقلي في بني جنسهم لكي يتفوقوا على معاصريهم من المتعصبين وضيق الاعطان.

لم يكد القرن الرابع عشر ينتهى حتى بدأت الفلسفة اليهودية تضعف وتتدهور شأن كل ما في الحياة: طفولة فشباب، فشيخوخة وفناء، ولكن هذا التدهور لم يقض على فلسفة ابن رشد بالزوال، بل إن نجمها لم يكد يأفل في البيئة اليهودية حتى كان قد بدأ يسطع في بيئة أخرى وهي بيئة «بادو». ومن أعيان ممثلي الفلسفة الرشدية في تلك الآونة (إيلي الميديجوي) الذي كان أستاذا للفلسفة في مدرسة «بادو» والذي كان من تلاميذه العبرى الشهير «بيك دى لاميراندول» الذي سنتحدث عنه حين نعرض لمدرسة بادو التي التقت فيها الفلسفتان

العربية واليهودية التقاء دل على أن علماء ذلك العصر كانوا يثقون كل الثقة بالفلسفة العربية ، ويتخذون منها أساسا معتمدا لفهم الفلسفة الاغريقية . بل إن رينان يحدثنا أنه الى عصره هو كان علماء اليهود يحرصون على الاطلاع على الفلسفة العربية ، وأن ملخص منطق أرسطو لابن رشد كان ضمن مناهجهم المدرسية في القرن التاسع عشر (١) .

لدى اللاتين — في مدرسة بادو :

تتماز هذه المدرسة عن غيرها من المدارس بميزتين : أولاها أنها انفردت بتسجيل عقليات القرون الوسطى ومعارفها وأخلاقيها وعاداتها الى حد أن الباحثين لا يكادون يعترفون على أصدق صور تلك اليهود إلا بين صفحات مؤلفاتها . وثانيتهما أن الفلسفة الرشدية بقيت بين جدرانها حتى العصر الحديث على حين أنها انمحت انمحاء يوشك أن يكون تاما من جميع المدارس الأخرى .

كان الطب هو السبب الأول الذى اقتاد الفلسفة الرشدية الى مدرسة « بادو » فى النصف الأول من القرن الرابع عشر . وكان « بيبير الألبانوى » أول من عملوا على وضع ابن رشد فى صف أرسطو . وقد أحنق عليه انتصاره لحكيم قرطبة السلطة الدينية فأمرت بالقبض عليه لتعمده كما كان مألوفاً فى ذلك العصر ، ولكنه توفى أثناء التحقيق وفاة طبيعية ، فدفع الحنق أولئك المتعصبين إلى إحراق جثته .

ومن أولئك الاسانذة الذين ساهموا فى تثبيت الفلسفة الرشدية فى مدرسة بادو « جريجوار الريميى » و « جيروم فيرادى » و « جان الجاندولى » الذى كان أستاذا فى باريس والذى طرده البابا من حظيرة الدين فى سنة ١٣٢٦ م ، والذى كتب شروحا طويلة لكتب أرسطو وابن رشد .

ومنهم أيضا : « أوربانو البولونى » الذى كتب فى سنة ١٣٣٤ شرحا لشرح ابن رشد على كتاب الطبيعة لأرسطو ، فأحدث بذلك سنة اعتبار ابن رشد من كبار الفلاسفة الجديرين بالشرح ، وكان أول العاملين على حله فى تلك الأوساط محل أرسطو .

ومنهم أيضا : « پول البندقى » المتوفى سنة ١٤٢٩ م . والذى كان من أكبر علماء عصره المتضلعين .

كان « پول » أوجستانيا شديدا التدين ، ولكنه وافق على كثير من نظريات ابن رشد وتحمل مسئولياتها أمام دينه ، وكان يعلم أن ابن رشد هو أجل من فهموا فلسفة أرسطو ، ولكن كانت هناك مدرسة قد تأسست فى ذلك العهد ، لإحياء المعارف الاغريقية . وكان

على رأسها « نيقولا فافا » فأعلنت بلسان زعيمها أن ابن رشد أساء شرح كثير من نظريات حكيم استاجير ، فاتفق أشياع النظام الديني الذي كان « پول » و « فافا » ينتسبان إليه على أن تعقد مناظرة بين هذين العالمين يؤيد فيها كل منهما رأيه بالحجة والبرهان . فعقدت هذه المناظرة وحضرها ثمانمائة من رجال الدين ، فكان النصر فيها لحليف « فافا » على « پول » وابن رشد . ولكن هذه الهزيمة التي أصابت « پول » لم تتعد البيئات الدينية ، لأنها — فيما يظهر — كانت مدبرة . أما في البيئات الجامعية ، فقد بقي سلطانه العلمي عزيزا ساميالم يحسه أدنى ضعف ولا احتقار .

ومن زعماء هذه المدرسة أيضا « جايتانودى تيين » سنة ١٣٨٧ — ١٤٦٥ م ، وكان من أسرة عربية في إيطاليا ، وقد ساهم بموهبته ومعارفه ومجوده وثروته في إعلاء المذهب الرشدي وتثبيت أهميته في مدرسة « بادو » .

كان حظ هذا العالم أسعد من حظوظ كثير من أسلافه ، فسطع نجمه في أوروبا كلها ، وطبعت مؤلفاته عدة طباعات رغم أن البلّاحين المحدثين يرون أن مذهبه كان أقل وضوحا من مذهب « پول البندقي » . بل إن من يتعمق في قراءة كتبه يظهر له أنه لا يتفق مع ابن رشد في كل نظرياته على الرغم من أنه يزعم هذا ، ولكن لعل السبب في شهرته هو أنه قام بمجهود كبير في الدعاة لابن رشد من جهة ، وفي التوفيق بين الشارح [١] وبين الدين لا سيما فيما يتعلق بخلود النفس ما

الركنور محمد غريب

أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

« يتبع »

(١) كانت كلمة الشارح إذا أطلقت منفردة في تلك العصور لا تنصرف إلا إلى ابن رشد .

## اسلام الهرمزان

الهرمزان أحد كبار قواد الفرس ، أتى به الى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب أسيرا ، فداه الى الاسلام فأبى ، فأمر بقتله . فلما عرض عليه السيف قال : لو أمرت لى يا أمير المؤمنين بشربة من ماء ، فهو خير لى من قتلى على الظما . فأمر له بها ، فلما صار الاناء بيده قال : أنا آمن حتى أشرب ؟ قال الفاروق : نعم . فألقى الاناء من يده ، وقال الوفاء يا أمير المؤمنين . قال الخليفة : لك التوقف حتى أنظر فى أمرك ، ارفعا عنه السيف . قال الهرمزان : الآن أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأن محمدا عبده ورسوله . فقال له عمر : ويحك أسلمت خير إسلام فما أخرك ؟ قال : خشيت يا أمير المؤمنين أن يقال إن إسلامى كان جزا من الموت . فقال عمر : إن لفارس حلوما بها استحققت ما كانت فيه من الملك .

# حياة حلاله السلام

عثمان بن عفان

— ١٤ —

نوافذ الأحداث

كان مقتل عمر بن الخطاب رضى الله عنه قرن الشيطان فى تاريخ الفتنة الاسلامية ، وقد امتد أثره حتى عادت اليه الفتنة العثمانية ، فكان فى نهايتها حجر الزاوية فى أساسها ، وكان فى شأنها وشأنه ما زعمه المنحرفون على عثمان رضى الله عنه أنه بدأ أعماله فى الخلافة بترك إقامة الحد قصاصا فى عبيد الله بن عمر قاتل الهرمزان ، وجفينة ، وبنية صغيرة لأبى لؤلؤة قاتل فاروق الاسلام أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ، وفى ذلك تعطيل لحدود الله ، وإقامتها جماع ما ينطوى عليه منصب الخلافة العظمى .

أمر هؤلاء المنحرفين من أعجب العجب ، فما أكثر ما عددوا على عثمان من المآخذ ليبرروا ما أتوا اليه من القواصم ، فكانت مآخذهم عند الحقيقة من أعظم الحسنات وأجل المناقب ، وكان فيها عثمان رضى الله عنه الخليفة الراشد ، والسياسى الحكيم والامام الحازم ، وليس أدل على ذلك من موقفه فى حادث عبيد الله بن عمر الذى لم يثبت عليه اعتداء فى جناية حتى يقطع الحكم عليه بالقصاص ، وأقصى ما يتوهم فى أمره شبهة تعلق بها بعض المتشددين ، ولم نعلم عن أحد من أئمة المسلمين القول بالقصاص قتلا فى الشبهة .

والذين أخذوا المسألة على ظاهرها . اعتذروا عن عثمان رضى الله عنه بخوف ثوران فتنة عظيمة إذا قتل عبيد الله ، وذلك أن بنى تميم وبنى عدى كانوا يمنعون من قتله ويدفعون عنه ، وكان بنو أمية ينجحون اليه ، وفى ذلك قال عمرو بن العاص : قتل أمير المؤمنين عمر بالأمس ويقتل ابنه اليوم ؟ ! لا والله لا يكون هذا أبدا ؟ ثم قال لعثمان : يا أمير المؤمنين إن هذا أمر لم يكن ولك على الناس عهد . ورأى عثمان أن تسكين الفتنة أهم وأعظم مصلحة ، وتعهد بارضاء أهل الهرمزان ، وهذا عذر نقبله فى المسألة كفرض احتياطى يدفع عن عثمان تهمة تعطيل الحدود لعجز أو تهاون بحق الشريعة الغراء ، ولكنه ارتكب أخف الضررين ، وأخذ بأحزم الأمرين .

أما المحققون من المؤرخين فيرون أن قتل عمر بن الخطاب كان عن تدبير سابق واثمار اشترك فيه العجم واليهود ، وهم أشد الناس بغضا لعمر وحقدا عليه ، لأنه قهر العجم ودوخ بلادهم ، وأجلى اليهود عن مهد الاسلام وكشف عن دسائسهم ، وقد ثبت هذا التآمر من وجوه ( أولا ) شهادة عبد الرحمن بن أبى بكر ، فانه قال غداة مقتل عمر : رأيت عشية أمس

الهرمزان وأبا لؤلؤة ، وجفينة وهم يتناجون ، فلما ثاروا سقط منهم الخنجر الذي ضرب به عمر . وفي رواية أنه رآهم يدخلون في مكان يتشاورون وبينهم خنجر له رأسان مقبضه في وسطه ، فقتل عمر صبيحة تلك الليلة . فلما بلغ عثمان قول عبد الرحمن استدعاه وسأله ، فقال عبد الرحمن : انظروا الى السكين ، فان كانت ذات طرفين فلا أرى القوم إلا وقد اجتمعوا على قتله ، فنظروا اليها فوجدوها كما وصف عبد الرحمن .

(ثانيا) قول كعب الأحبار وهو يهودى حديث عهد بالاسلام لعمر غدة توعدّه أبو لؤلؤة في قوله وقد قال له عمر : بلغنى أنك تقول : لو أردت أحمل رحي تطحن بالريح لفعلت ، قال : نعم ، قال : فاعمل لى رحي ، قال : لئن سلمت لأحملن لك رحي يتحدث بها بالشرق والمغرب . ثم انصرف عنه وقد فطن عمر الى إشارته ومقصده فقال : لقد توعدنى العليج أنفا ! فلما كان من الغد جاء كعب الى منزل عمر ، وقال له : اعهديا أمير المؤمنين ، فانك ميت في ثلاثة أيام ، قال عمر : وما يدريك ؟ قال : أجده في كتاب الله التوراة ، فقال عمر : آله إنك لتجد عمر ابن الخطاب في التوراة ؟ قال : اللهم لا ، ولكن أجده صفتك وحليتك بأنه قد فنى أجلك ، وعمر لا يحس وجعا ولا ألما ، فلما كان من الغد جاء كعب فقال : يا أمير المؤمنين ذهب يوم وبقي يومان ، ثم جاء من بعد الغد فقال : ذهب يومان وبقي يوم وليلة هي لك الى صباحها ، فلما كان الصبح خرج عمر الى الصلاة وطعن .

هذا الكلام كما يرى كل من له مسكة من عقل ودراية في علم كلام ، مدخول وغير معقول ، وهو كالصرخ في أن كعبا كان يعرف ما يدور في الخفاء ويدبر من السكيد لأمير المؤمنين ، وإلا فلم يكن هذا التنبؤ قبل ذلك بشهر أو شهرين أو أسبوع أو أسبوعين ؟ ! ولم اختص كعب الأحبار بهذه النبوة عن التوراة ، وفي المسلمين من قراء التوراة وحفاظها من يهود وغيرهم كثيرون ، وفهم من هو أعلم وأوثق وأسبق إيمانا من كعب ؟

أما إن الشبهة في هذا الحديث تكاد تكون يقينا ، ولو أنا أحسننا الظن بالاسلام كعب المحدث بعد تلبثه زمنا من حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم وحياة أبي بكر الصديق على يهوديته ، ثم دخوله في الاسلام في عهد عمر بن الخطاب ، لقلنا إنه أراد أن ينبه الخليفة الى المؤامرة بهذا الأسلوب ، وخشى على نفسه من التصريح أن يناله سوء من المتأمرين ، أو من يتصل بهم ، أما إن كانت يهوديته لا تزال تحيا في قلبه وتستمر بالاسلام - كما يرى بعض الباحثين - فيكون إخباره فرقا من القتل إذا انكشفت حقيقة الأمر ، ثم ما هذا التحديد الدقيق باليوم والساعة الذي ينص عليه في زمن وفاة رجل من الناس مهما عظم شأنه في كتاب من كتب الله تعالى ؟ ولم اختص عمر بن الخطاب بذلك ؟ ولم لم ينص على أبي بكر الصديق وهو أعظم في الاسلام مكانا من عمر ؟ لا ، بل لم يقل هذا في حق رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد بشرت بنبوته التوراة ؟ ولم لم يقل هذا في حق موسى عليه السلام وعليه نزلت التوراة ؟

(ثالثاً) ذكر الأستاذ الحجة المرحوم الشيخ (حسين والى) فى مذكراته الأدبية أن أبا هريرة كان قد علم بهذا الائتار على قتل عمر وأنذره به ، ولكن عمر لم يعبأ بهذا الانذار كما لم يعبأ بوعيد أبى لؤلؤة لما يعلمه الفاروق من نفسه من قيامه على الحق والعدل .

ويرشح هذا أن الهرمزان نكث عهد المسلمين قبل أسره غير مرة ، واحتال للخلاص من القتل ، وأسلم مخادعاً ، فقد ثبت أنه بعد أن انهزم بهزيمة قومه عاهد المسلمين ودخل فى ذمتهم ، ثم نكث ، ثم عاهد ، ثم نكث ، فلما ظفروا به طلب الأمان على أن ينزل على حكم عمر ، فسيروه موثقاً الى المدينة ، فقال له عمر : ما عذرک ؟ وما حجتک فى انتقاضك مرة بعد مرة ؟ فقال : أخاف أن تقتلنى قبل أن أخبرک ، قال : لا تخف ذلك فاستسقى ماء فأظهر الجزع ، وقال : أخاف أن أقتل وأنا أشرب الماء ، فقال عمر : لا بأس عليك حتى تشربه ، فكفأ الإناء ، وقال : لا حاجة لى فى الماء ، إنما أردت أن أستأمن به ، فقال عمر : خسدتنى ، والله لا أنخدع إلا لمسلم ، فأسلم ، وهذا إسلام كما يراه العقلاء لا يغنى عن صاحبه فى السلامة من النفاق شيئاً .

(رابعاً) روى أن عيينة بن حصن — وكان من المؤلفة قلوبهم الذين اشتد عليهم عقب عمر فى وطئه بعد أن ظهر الاسلام — قال لعمر : احترس أو أخرج العجم من المدينة ، فافى لا آمن أن يطعنك رجل منهم فى هذا الموضع ( ووضعه يده فى الموضع الذى طعنه فيه أبو لؤلؤة ) .

وهذا أسلوب خرج فى غير مخرج حديث كعب الأحبار ، وكأن وجه الفصل فى الحديثين أن أحد الرجلين فيه دهاء قومه ومكرهم وعقل علمائهم ، فزوى القضية عن أسلوب الصراحة الى أسلوب المتنبيين بالغيب اعتماداً على سابق عهده ومشهور مكانه بين قومه ، وأما الثانى فاعرابى فيه جفوة البادية وعنصرية صراحتها فأتى بالحديث فى أسلوب الناصح ، وهو أعلم أنه نصح فات إبانته .

هذه الشواهد تمسك بأصابع الهرمزان وجفينة الحيرى وآخرين الله يعلمهم منغمسة مع الخبيث أبى لؤلؤة فى دم أمير المؤمنين فاروق الاسلام رضى الله عنه ، وتنادى بأن الامر كيد ما كر دبر للاسلام فى شخص أقوى رجالاته وأشدهم بطشاً بالمنافقين ، قال الأستاذ والى : وفى كلام بعض المؤرخين أن قتل عمر لم يكن إلا عن ائتمار بين أولئك الدخلاء كما شهد عبد الرحمن بن أبى بكر ، ووقف على هذا الائتار أبو هريرة وأنذر به عمر قبل مقتله بثلاثة أيام .

وقال الأستاذان الطنطاويان فى تعليقة فاحصة بهامش كتابهما (سيرة عمر بن الخطاب) : « أما التوراة فهى بين أيدي الناس اليوم معروفة مقروءة ، وما فيها شيء مما قال كعب ، وليس يعقل أن يكون فى التوراة تاريخ وفاة عمر رضى الله عنه وتحديداه ، والتوراة كتاب أنزله الله على نبي من أنبيائه ليبين أحكام الدين وأصل الشريعة ، لا للإخبار عن وفاة رجل لم



يكن قد خلق ، فن الصعب جدا قبول دعوى كعب من أن هذا الخبر موجود في التوراة ، ولا بد إذن من إدارة المسألة على وجه آخر ، والسؤال عن كعب من أين علم أن عمر سيموت بعد ثلاثه أيام ؟ وكيف عرف عيينة بن حصن موضع الطعنة ؟ وكيف تجرأ أبو لؤلؤة وهو غريب لا قيمة له على هذا الأمر الهائل ، وهدد به أمير المؤمنين بقوله : لأصنعن لك رحي يتحدث بها العرب ؟ أكان ذلك لأنه لم ينصفه من المغيرة ؟ كلا ، وإنما كانت جريمة سياسية ومؤامرة كبرى لو جرى فيها تحقيق قضائي لظهر أن في هذه الجريمة شركاء هم الهرمزان وجفينة ، ومتهمين فرعيين هما كعب الاحبار وعيينة بن حصن ، أما جفينة والهرمزان فقد شاهدهما عبد الرحمن بن أبي بكر ، وهو نزيه ليس له غرض ، يتناجيان هما وأبو لؤلؤة ، فلما رأوه قاموا فسقط من بينهم خنجر له رأسان ظهر أنه هو الخنجر الذي قتل به أمير المؤمنين ، وكان الثلاثة من أعداء الاسلام ، وخصوم العربية ، أما الهرمزان فقد خسر ملكه وأضاع بلاده ، وعاش في المدينة ، فكان من الطبيعي أن يحنق على الاسلام أشد الحنق ، وأما أبو لؤلؤة فكان خبيثا يحمل في صدره أشد الضغن على العربية والاسلام ، وكان إذا رأى السبي الصغار مسح رؤوسهم وبكى وقال : أكل عمر كبدي ، وكل ذلك كان قبل رفع شكواه على المغيرة ، وكان جفينة نصرانيا خبيثا يجتمع بهما ويشاركهما آراءهما .

وبعد ، فإذا قام عبيد الله بن عمر بن الخطاب وغضب لقتل أبيه خليفة المسلمين بيد مجوسى وتدبير وممالة نصراني خبيث ، طُلب الى الخليفة الراشد عثمان رضى الله عنه أن يكون أول عمله في خلافته قتل عبيد الله بن عمر دون تثبت وتحقيق ؟ فإذا أبى عثمان أن يجرى على هذه السياسة الخرقاء قال المنحرفون إنه عطل حدود الله ؟ وهل في حدود الله وشريعته أن يقتل ولي دم قتل من ثبت عنده أنه مالا وأعان على قتل أبيه خليفة المسلمين ؟ بل الذي يعرفه الفقه الاسلامى أن من أعان على القتل عمدا ، وكان لاعانته مدخل في التنفيذ ، أبيح قتله ، والهرمزان وجفينة أعانا على قتل عمر بشهادة عبد الرحمن بن أبي بكر وأبى هريرة وهما مجزوم بعد التهما ، ثم ألا سأل المنحرفون أنفسهم هذا السؤال ، وهو : لم اختار عبيد الله بن عمر الهرمزان وجفينة للقتل في أبيه لو لم يكن لهما دخل في الموضوع .

إذا كان المنحرفون على عثمان رضى الله عنه قد رضوا من أمير المؤمنين على كرم الله وجهه أن لا يحكم في قتله عثمان — وهو من هو — بحكم قبل التثبت والتحقيق ، أفلا يرضون من عثمان رضى الله عنه ببعض هذا في عبيد الله بن عمر قاتل الهرمزان وجفينة — وهما ما هما — وقد ثبت عند عبيد الله أنهما اشتركا في تدبير قتل أبيه ؟ هذا تحكم فوق طاقة العقل في الادراك ، ومهما يكن من شيء فإن موقف عثمان في هذا الحادث الذي فاجأه أول عهده بالخلافة كان أسلم موقف وأحكمه في شرعة السياسة والاإنصاف ؟



## الفلسفة في الشرق

— ٤ —

٢ — أفروجيا (تتمة)

ذكرنا في ختام الكلمة الماضية أن المؤلف وهو الأستاذ « ماثون اورسيل » ذكر أنه ظهر أثر الأمة الأفروجية على الأجيال القديمة الأوربية بوساطة الدين ؛ ولا نرى الآن ضرورة لذكر ما أسهب فيه من بيان هذا الأثر وتوضيحه ، ونكتفى بالقول بأنه جلى كثيرا من الصلات والمشايات بين المعبودات عن الأفروجيين وعند اليونان ، على اختلاف في أسماء تلك المعبودات بين هؤلاء وأولئك ، مما يؤكد أخذ اليونان في هذه الناحية عن تلك الأمة الشرقية .

وينتهى المؤلف — فيما يتعلق بالكلام عن الأناضول وسوريا — بالقول بأن المشكلة السائدة في الأناضول لم تكن الحياة الحاضرة ، بل المستقبل ، خلافا لما يظنه الغربي الاغريق . فالآلهة الذين يفرضون أنفسهم على الأفروجيين لم يكونوا الذين يتمتعون بالملذات ، بل الذين يتألمون ؛ لم يكونوا أولئك الذين تقدم لهم الضحايا ، بل الذين يضجون بأنفسهم ؛ إنهم ليسوا مجرد كائنات أزلية ، بل ضائير بأسنة تتحمل أثقال خطايا العالم ، وتقاسى خلاص الإنسانية . وكان من ذلك أن عمدت « تراقيا » بأوروبا الى نظام لما بعد الطبيعة أرادت منه أن يكون محققا للخلاص والسلام ، لا لمطالب هذه الحياة . وهو نظام أفسحت شعائره مجالا للروحانية ، ومن ثم ما كان لها من أثر — بواسطة نخلة أو رفيس أو فيثاغورس — في سبيل البحث عن الاشراف التصوفى ، إذ كانت هذه الشعائر بما تقوم عليه من أوضاع وأنعام تخرج المرء من الحالة الطبيعية الى حالة الانجذاب .

٣ — بنو اسرائيل

لقد تمثل اليهود دين الكنعانيين أو الفينيقيين لما اضطروا لغزو أرض الميعاد ، ولهذا نصادف « البعل » الإله الأعلى للدين الفينيقي ، وغيره من الآلهة الأخرى ، لدى اليهود مسماة بأسماء أخرى ، إلا أن هذا اللاهوت الاسرائيلي تغير لعوامل مختلفة ، كان من أهمها أن هذا الشعب التائه جواب الآفاق استقر وصار زراعيا ، وظهور الوحي بينهم على ألسن الأنبياء بين القرن الثامن والسادس ق . م . فبعد تأسيس نظام الملكية ، واتخاذ الزراعة والتجارة وسيلتين للحياة القارة المنظمة ، زالت جميع القيم الأخلاقية التي كانت أولا ، وصار إلههم

يطالب بالعدل العالمى ، ولا يطلب قرايين بل يطلب نقاء السرائر وخضوع القلوب ، كما صار الانبياء يطالبون فى غير هوادة أن تسود الاخلاق فى هذا العالم .

المعجزة اليهودية إذا كانت فى تفوق المثل الأعلى على الواقع ، وليس هذا المثل الأعلى هو الحقيقة المجردة للأشياء التى كان يتأمل فيها أفلاطون ، بل هو مثل أعلى من الواجب قصده ومن الممكن إدراكه والوصول اليه ؛ مثل أعلى لا يتفق مع الواقع ، لكنه ينتهى أحيانا بالانتصار . أما الانبياء فقد خلقوا العقيدة والايمان بما ينقلونه للشعب من الاوامر الإلهية التى يوحى بها الله على أنسنتهم ، ومن هذا الوحي ما وُعد به شعب اسرائيل المشتت المحطم من العزاء الذى ينتظره فى المستقبل يوم الحساب . وهذه العقيدة الخاصة بنهاية العالم العتيدة قد أنجبت المسيحية التى تعتبر نوعا من الاصلاح اليهودى ، وإن كان المسيح قد جعل المكان الاول للصنح والحب بدل ما كان معروفا به أنبياء بنى اسرائيل من الغضب والشدة والصلابة . كما أن الكنيسة المسيحية ، كما مثلتها الاجيال المسيحية الاولى ، قد جمعت بين الله فى نظر الساميين والله فى نظر الالمحيين أو الاسبانيين ؛ فاذا كان « يهوه » — إله اليهود — أقرب شبيهه لله الاب ، فان الآلهة الذين تعذبوا لانقاذ الانسانية — سواء أكانوا أفروحيين أم سوريين أم مصريين — قد مهدوا لفكرة الله الابن !

وكان الدين اليهودى موزعا بين فكرة الرجوع الى النفس وفكرة الانتشار العالمى ؛ فالفكرة الاولى كانت سائدة عند أسارى بابل الذين نقوا إليها ، والفكرة الثانية قد وضعها النبي إشعيا الثانى ، ولم ينزل اليهود عن هذه الفكرة أو تلك . إنه ما من شعب تركز مثله فى دراسة نفسه دراسة قوية عنيقة حتى بعد تشقته وضياح موطنه ، وما من شعب كبنى اسرائيل عمل على نشر رسالة عامة ونزه نفسه عن الأديان الوضعية العديدة .

لقد سبقت دراسة الوحي اليهودى وأثره فى التفكير الغربى فى المؤلف الآخر الذى سبق هذا الكتاب [١] ، لذلك لم نر ضرورة للإشارة الى هذا الموضوع إلا لجرد بيان اصطباغ هذا الوحي بالصبغة الشرقية أصلا ومظهرا ، وبما لا ريب فيه أن التوراة والانجيل يعتبران من أقوى المؤثرات الحاصمة التى أثرت فى أوربا من آسيا ، لكن أثر كليهما لم يكن أقل فى آسيا ذاتها ؛ فهما مصدر الاسلام وغيره من المذاهب التى غيرت إيران والهند والسند [٢] . إن التوراة والتلمود كانا فى القرون الوسطى أشد تأثرا بالديانات البابلية من المذاهب السامية الاولى ، كذلك القابلاؤه ( اسم لكتب التصوف العبرية ) التى تعد أساسا للتعاليم السرية الغربية كانت كلدانية أكثر منها يهودية .

(١) يريد به تاريخ الفلسفة للاستاذ « برهيه Bréhier »  
 (٢) من المعلوم أن هذا الاثر على الاسلام كما يريد المؤلف غير صحيح .

ولقد حاول بعض المفسرين الموثوق بهم التدليل على أن التوراة لا تصل بالمرء الدارس لها الى الفلسفة ، كما لا يزال موضع نقاش وجود فلسفة مسيحية أولا ، ولهذا ربما وجب علينا أن نقصر كلامنا على الفلاسفة اليهود أو المسيحيين ، لا الفلاسفة اليهودية أو المسيحية . نعم إن الفلسفة الاغريقية قد طغت على العالم السامى دون أن تتمثله ، وأن الاغريق هم الذين فرضوا على رجال الدين اليهود والمسيحيين فى المجامع المقدسة الاولى كل ما اعتبره هؤلاء فلسفة نظرية وعملية للكلمة ( الولوجوس ) . ولهذا لما كان أفلاطون وأرسطو قد سادا على كل تفكير منظم عميق ، كان لا بد من تأسيس فلسفة يهودية ومسيحية ، ثم بعدئذ فلسفة إسلامية للتوفيق بين العقل والدين . ومما تجدر ملاحظته أن هذه الضرورة الملحة ( التوفيق بين العقل والدين ) التى اعتبرها كثيرون منا مشكلة المشكلات ، لم تظهر للانسانية إلا فى العالم اليونانى السامى فكانت شغله الشاغل .

آسيا السابقة هى إذاً مهد حضارتنا الأوروبية ، لأنها المكان الذى التقت فيه تأثيرات إيجية وما بين النهرين ومصر ، كما تلاقى فيها الهنود الآوريون والساميون . لقد أنجبت آسيا هذه لأوروبا أنصاراً أقوياء للإلهام التصوفى ، وأحدث الأشكال « forme » للحياة الدينية ، كما نشأ فيها كثير من فلاسفة العصور القديمة . وكان ينتشه الفيلوف الألمانى المعروف ، الوحيد بين المفكرين المعاصرين الذى اعترف لها بهذا الفضل ؛ لقد سجد فى بنى اسرائيل الشعب « ذا التاريخ الأشد إيلاماً ، والذى أنجب أجدر الرجال بالحب ( يريد به المسيح عليه السلام ) وأنزله حكيم وهو اسبينوزا » .

#### ٤ — فينيقيا

إن الذى قلناه عن بلاد كنعان قبل دخول الاسرائيليين فيها قد جاء بنا الى فينيقيا التى أخذت فى جلاء أمرها أخيراً بفضل الوثائق الأصلية التى وجدت فى لوحات رأس شمرة ، كما عرفنا من حفائر « بيبلوس » أننا بأزاء أقدم ثقافة من الثقافات السورية .

لم يقطن الفينيقيون سوريا قبل تأسيس مدينة صور عام ٢٧٥٠ ومدينة صيدا ، بل كانوا مقيمين فى جنوب شرق فلسطين ، وكانوا ملاحين فى البحر الأحمر وفى المحيط الهندى قبل أن يلقوا بأساطيلهم فى البحر الأبيض المتوسط . ولما كان البحر الأبيض المتوسط مغدى ومراحاً لهم ، ولما كانت قرطاجة أهم مستعمراتهم قد أنشأت مراكز تجارية شمال هذا البحر وجنوبه من جزيرة سردينيا حتى أسبانيا ، كان لا بد من الاعتراف بأنهم كانوا وسطاء بسبب الملاحة والتجارة بين الشرق والغرب .

لا نجد بين الشعوب التى عاشت قبل الرومان شعباً ساهم مثلهم فى نشر ثقافة البحر الأبيض

المتوسط في غرب أوروبا ، لكن هذا لا يجعلنا نغض من قدر الدور الذي قاموا به في آسيا نفسها ، لا نغنى بهذا تأثيرهم العميق على شعب بني اسرائيل الذي أخذ منهم اللغة فحسب ، بل أيضا وساطتهم المستمرة بين مصر وما بين النهرين .

على أن الفينيقيين ، وقد اتصلوا هكذا بمصر ، لم يتأثروا بدورها وإن أخذوا عنها بعض مظاهر فن نحت التماثيل ، حتى إن إلههم الشمس المسمى « إبل » وبعلمهم اللبثاني المسمى « حداد » مصطبغان صبغة قوية باللاهوت البابلي . وفيما يتصل بالفلسفة الاغريقية نجد فينيقيا قد قامت بدور غاية في الاهمية في التمهيد لها ، فقد كان من اتجاهات التفكير فيها التوفيق بين الحسى والمجرد ( أى بين العناصر المحسة والقوى المجردة ) ، كما كان من نظر هذا التفكير إلى القوة الطبيعية والعناصر المختلفة ما أدى إلى إدراك نشأة مبادئ الوجود متتالية كانبثاق الاقانيم ، وكان لهذا كله أثره في المذهب اليقيني والافلاطونية الحديثة .

\* \* \*

الى هنا انتهى الأستاذ المؤلف من الباب الاول الذى تكلم فيه عن آسيا الغربية ، وذكر بعده المراجع العامة التى رجع اليها فى بحثه ، وهى مراجع عديدة قيمة : بعضها خاص بالاناضول وبعضها خاص بسوريا ، وبعضها خاص ببني اسرائيل ، ولا نرى ضرورة لايّراد هذه المراجع لكثرتها ولعدم حاجة القراء لها فيما اعتقد ، ومن السهل أن يرجع من يريد معرفتها للكتاب الاصلى . وإذا ، فلنبداً فى الباب الثانى وكله خاص بمصر ؟

الحديث موصول

محمد يوسف موسى

المدرس بكلية أصول الدين

## البلاغة قد تشفع

لما ظفر المأمون بأبى دُلف ، وكان هاربا منه ، أمر بضرب عنقه . فقال أبو دلف : يا أمير المؤمنين : دعنى أركع ركعتين . قال المأمون : افعل ، فأخذ يصليهما ، وفى أثناءهما عمل أبيتاتا ، ثم وقف وأنشدها ، وهى :

بع لى الناس فانى	خلف من تبيع
واتخذنى لك درما	قلصت عنه الدروع
وارم بى كل عدو	فأنا السهم السريع

فأطلقه ، وولاه ولاية فأصلحها .

# ماهية العدالة

## بحث فلسفي اجتماعي في تحقيق معناها

للعدالة في الاسلام تاريخ مشرق ، وفلسفة أيضا . أما تاريخ العدالة في الاسلام فهو تاريخ الاسلام نفسه ، فقد افترض الاسلام العدالة على « الامام » وعلى « الفقيه » وعلى « المحدث » ، بل على كل إنسان في المجتمع الاسلامي العظيم . نادى بها القرآن ورددها السنة ، فجعل لها الفقهاء فيما بعد المكان القدسي الاول .

أما فلسفة العدالة في الاسلام فتنقسم الى قسمين : فلسفة المتكلمين : أشاعرة ومعتزلة في العدالة ، ثم فلسفة الفلاسفة . أما الأولى فهي — فيما أعتقد — فلسفة الاسلام الاصلية . وأما الفلسفة الثانية فهي الفلسفة الدخيلة التي لا تمت الى الاسلام بصلة . ولن نعرض لهذا التاريخ الطويل للعدالة في الاسلام أو لهذه الفلسفة ، إنها تحتاج الى بحث طويل لسنا في مجاله ، إنما سنعرض لماهية العدالة لدى مفكرين غربيين من الماديين ، لنرى الى أى حد بلغوا في تفهم فكرة العدالة ، غير أنهم لم يطبقوا العدالة نفسها ولن يطبقوها ، أى أنهم عرفوا العدالة فكرا ولم يعرفوها عملا . إنها خلت عندهم من المصدر الإلهي المشع الذي يدفع هو وحده الى العمل والتطبيق . لذلك كانت العدالة عندهم في تطبيقها العملي أثره الأقوياء .

\* \* \*

يرى « Jacob » ، أن أول واجباتنا حيال الآخرين وأقدسها هي العدالة ، ولكن كيف تتكون ؟ إنها تتعين في صور متعددة ، وتبدو في أنواع مختلفة ، فأى خاصية أو عنصر مشترك إذن يوجد بينها ؟ ومن ثمة كيف يتأتى تعريفها ؟

إن التعريف المعهود للعدالة يمكننا أن نستمد منه فكرة احترام العقود . ولكن هذا التعريف لا ينطبق إلا على العدالة الاقتصادية ، أو عدالة المبادلة التي استمد منها أرسطو تعريفه للقانون . وقد صور القرآن الكريم هذه العدالة في قوله تعالى : « يأبى الذين آمنوا أوفوا بالعقود » .

ونحن نعلم أن التجارة تخرج أو تميل الى إخراج الاعتبار الشخصي وميزات الأشخاص لكي لا تحسب حسابا إلا لقيمة الأشياء المتبادلة . مثالا : إني أملك شيئا أنت في حاجة اليه ، وهو لا يفيدني قط ، وأنت بدورك تنتج ما أنا في حاجة اليه فتبادلهما . هذا العمل يبدو لنا

عادلا إذا ما أشبعت رغباتنا بالتساوى ، فتوازن الأشياء الذى يحدد بتوازن الرغبات التى تنتجها نحو غايات مختلفة هو فى جوهره الأول العدالة الاقتصادية .

ولكن من الخطأ أن نرجع كل أنواع العدالة إلى ذلك التوازن ، فإن الى جانب الخيرات المادية توجد خيرات أخرى خلقية ، فإذا كانت مبادلة شيئين لهما قيمة متساوية يعتبر عملا عادلا فإن احترام الآراء والاحساسات وحرية الآخرين ، هى كذلك أفعال عادلة . وفوق ذلك فإن تقدم التفكير الخلقى أخضع العدالة الاقتصادية لعدالة أرفع تتطلب احترام الشخصية الانسانية . وكل مثقف يعتبر - حتى المبادلات الاختيارية التى يرضى بها المتبادلون تحت سلطان ظروف لا يقرها الضمير الفردى - أفعالا غير عادلة .

هل نحدد العدالة إذن بأنها قانون الحرية المتبادلة ؟ « La loi d'égale liberté » هذا التعريف هو الذى يذكره ( كانت ) فى قوله : « كل فعل يكون عادلا إذا أمكن لحرية الفرد أن تتوافق معه وحرية المجموع طبقا لقانون عام » . والغريب أن تعريف أعمق المثاليين المحدثين نجده بعينه لدى هربرت سبنسر أعظم المفكرين الماديين فى القرن التاسع عشر ، فإنه يرى : أننا لنعمل بعدل إذا لم نخالف الحرية المساوية لكل إنسان .

هذا التعريف الذى يتفق عليه فيلسوفان اختلفت ميولهما كل الاختلاف ، يبدو أنه مثبت بالحقائق ، وكل الانفعالات التى نسميها عادة عادلة يمكننا أن نردها اليه بدون أدنى تعجب . إنى أكون ظالما إذا تعديت على حياة غيرى أو متاعه أو شرفه ، فكيف أنسب لنفسي حرية لا أحلها للآخرين ؟ إنى أكون ظالما ، بعد أن يصلنى من صديق خدمة حرة ، ثم أرفض له خدمة من تلك الطبيعة عينها .

والعدالة الاجتماعية كالعدالة الفردية يمكن أن ترد الى المبدأ عينه : مبدأ الحرية المتبادلة . فالعدالة الاجتماعية فى أقوى صورها ، تتطلب من الجماعة أن يكون أفرادها متساوين فى كل مظهر من مظاهر الحياة كالوظائف العامة بدون أدنى تمييز آخر سوى الفضيلة والجدارة .

ولكن لوحظ على تعريف كانت وسبنسر أنه غير دقيق إلى حد كبير . إن فكرة الحرية لا تتضمنها بالضرورة فكرة العدالة . الحرية المتبادلة هى العادلة حقا . ولكن هل للأعمال الاجبارية التى تفرض على الجميع على السواء هذه الصفة نفسها ؟ إن الخدمة العسكرية التى تبدو للجيل الحاضر كواجب إجبارى تتطلبه العدالة من الفرد لا تعتبر فعلا ظالما إذا طبقت على الجميع بالتساوى ، ففكرة العدالة إذن تتضمن فكرة المساواة ، ولكن لا تتضمن بحال فكرة الحرية .

وفى الواقع أن هذا الاعتراض فيه شئ كثير من التجاوز ، فإن فكرة العدالة إنما تجمع بين المساواة والحرية ، فالعدالة ليست مرادفة للمساواة ، لأن المساواة قد توجد فى الشر ، والشر

يمكن تجزئته بينما العدالة خير محض . ويلاحظ سبنسر بحق أن العدالة لا تكون في أن فردا أصاب آخر فقام الثاني من فوره بالانتقام منه ، أو في أنى اعتديت على أملاك أناس فاعتدى على بالمثل . فالعدالة ليست إذن . « مجازاة المظالم » ويلاحظ كذلك أن العدالة ليست هى المساواة ، لأن أول ما ينقض هذا هى الطبيعة البشرية نفسها ، فهى تفرض على الناس فروضا شتى . فهناك القوى وهناك الأقوى ، وهناك الضعيف وهناك الأضعف ، وهناك من يعمل كثيرا ومن يعمل قليلا ومن لا يعمل على الإطلاق . فهل معنى هذا إذن أن نقسم الخيرات بين الجميع على السواء ؟ لقد قرر الله هذا التفاوت البشرى فقال : « أم يقسمون رحمة ربك ؟ نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا ، ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سُخْرِيَا » .

غير أن المساواة لى تكون عادلة ينبغى أن تتحقق من طريق مباشر أو غير مباشر لكل فرد ، كما يتحقق لكل جماعة مبدأ الاستقلال والقدرة . فالخدمة العسكرية العامة وتنفيذها بالتساوى على كل فرد من أفراد المجتمع عادل ، ولكن لا كعبودية مشتركة وإنما كشرط للسلامة المشتركة ، وفى الوقت عينه للحرية المشتركة . فالمساواة إذن ليست عدالة على الإطلاق إلا إذا حققت معنى الحياة الحرة ، فى أرفع صورها ، فمن الخطأ إذن أن نقول مع عالم خلقى معاصر « إذا لم ننسب للأخلاق غاية أخرى سوى العدالة ، فلن نستطيع القضاء على كثير من المظالم والآلام ، إذا كانت تلك المظالم والآلام تنزل بالناس فى صورة متساوية » .

ولكن هناك معان شتى لم يوضحها تعريف كانت وسبنسر . فالحرية المتبادلة لا تكون معقولة ولا عادلة إلا إذا اتفقت مع مطالب الحياة الاجتماعية ، فلا يقبل إنسان مطلقا أن يقول : إن بلدا يمجّد أهله الحرية فى سرقة وقتل بعضهم لبعض إنه يطبق قانون العدالة ، لأن العدالة هى أن تحترم عند الجميع بالتساوى حرية تتفق مع مطالب الحياة الفردية من ناحية ، وضروريات الحياة الاجتماعية من ناحية أخرى ؛ أو بمعنى أوضح هى ما تشبع الرغبات الأولى طبقا لمقياس موافق للثانية ، فيعتبر عادلا إذن كل فعل يحترم لدى الأفراد الإنسانية الحريات التى تقوّم حقيقةهم الإنسانية باعتبارهم أفرادا ثم لا تتعارض مع شروط الحياة فى الجماعة ؟

على سامى الفشار

ماجستير فى الفلسفة

# الاموال العامة

## في الشريعة الإسلامية والشرائع الأخرى

يخطئ البعض إذ يرى أن نظرية الأموال العامة في التشريعات الحديثة ، هي إحدى مستحدثات العلم الحديث وثمرة أفكار فقهاء الغرب ، فإكان التشريع الاسلامى ليغفلها ، وهو النموذج الكامل ، والمنبع الخصب للعالم بأسره ، في شتى فنون التشريع وأصول الاجتماع .

وإذا كان الرومان قديما قد عرفوا مبدأ تقسيم الأموال الى عامة وخاصة ، فإننا سرعان ما نلمس وجه الخلط والخطأ فيما ذهبوا اليه ، فهم يجمعون فيصّل التفرقة بين النوعين ملكية الدولة للنوع الأول ، وملكية الأفراد للنوع الثانى ، أما عن المعيز الأساسى للأموال العامة وهو أن تكون مخصصة للخدمات العامة ، وأن تخصصها هذا موقوف على قيامها فعلا بالخدمات العامة ، فذلك ما لم يعرفوه ، فهم يذهبون الى لصق صفة الأموال العامة لكل ما تملكه الدولة حتى ولو لم يكن مخصصا فعلا لأداء خدمة عامة ، ولكننا نجدهم يخرجون أموالا ( اعتبرت حديثا من الأموال العامة ) عن دائرة التعامل ، بدعوى أنها أموال مباحة أو مقدسة ، ومنها البحار والمعابد والمدافن ، فيصلون أخيرا الى النتيجة النهائية وهى أن الأموال العامة لا يصح أن تكون محلا للتعامل .

وإذا عدنا الى تاريخ هذه النظرية فى التشريع الفرنسى لم نجد لها أقل اضطرابا عن سابقتها ، فقد نشأت فى ظل النظام الاقطاعى ، حيث كان الملك يعتبر مالكا ملكية خاصة لكل أموال الدولة ومرافقها ، ولما كانت سلطة الملك ونفوذه تقاس بقدر ما يملك من الأموال ، فقد كان من الطبيعى أن يحرص الملوك على توطيد سلطانهم ، وإبقاء الملك فى سلاتهم بمنع تجزئة أموالهم على ورثتهم بعد وفاتهم ، وقد تم لهم ذلك باعتبار أن هذه الأموال تعتبر ملكا للمملكة لا للملك .

استمر الحال على ذلك حتى كانت الثورة الفرنسية فى أواخر القرن الثامن عشر حيث ضاق الشعب باستبداد ملوكه ، فقام يحقق مبدأ سيادة الأمة واستخلافها على حقوق الملك وسلطانها ، وهكذا وضعت الدولة يدها على أموال التاج .

وإذا نظرنا الى نصوص التشريع التى وضعت عقب الثورة الفرنسية لتنظيم هذه الأموال ، وجدنا وجه الاضطراب وعدم الاستقرار ظاهرا فى نصوصها ، فهى تطلق أسماء مختلفة



متباينة على الأموال العامة ، تجعل من المتعذر التعرف عليها وتحديددها . ثم إنها تفرق في الخطأ أخيراً فنقرر حق التصرف في الأموال العامة .

ظلت هذه المبادئ سائدة في التشريع الفرنسى حتى عام ١٨٣٣ ، حيث قام العلامة برودون « Proudkon » بنشر مؤلفه الضخم عن الدومين العام ، وفرق فيه بين الأموال الخاصة التى يجوز للدولة التصرف فيها ، والأموال العامة المخصصة للمنافع العامة ، والتى لا يصح التصرف فيها ما دامت تحمل هذه الصفة .

أما عن التشريع الاسلامى الحنيف ، فيستطيع من يطالع أقوال فقهاء أن يستخلص طبيعة الحقوق التى تبين الأموال العامة وتنظمها .

فى تعريف الفقهاء للملك يقولون بأنه حيازة الشئ فى حالة ما يكون الحائز قادرا على الاستبداد بما حازه . وبذلك يخرجون بعض الأموال من عداد الأموال الخاصة ، وسندهم فى ذلك قوله تعالى : « ونبتهم أن الماء قسمة بينهم كل شرب محضّر » وقوله صلى الله عليه وسلم « الناس شركاء فى ثلاث : الماء ، والكلاء ، والنار » .

وتطبيقا لذلك نراهم يقررون أن الماء الجارى فى حالة جريانه غير مملوك لأحد ، وكذلك مجرى الماء لأنه لا يمكن الاستيلاء عليه مع جريان الماء المستمر ، وإذا يكون ذلك حقا للجميع ، فلكل أن ينتفع به مع اشتراط عدم الاضرار بغيره .

وشركة الناس فى هذه الأشياء الثلاثة شركة إباحة لا شركة ملك ، فمن سبق الى أخذ شئ منها فى إناء أو غيره أو أحرزه فهو أحق به ، وهو ملك له دون سواه ، يجوز له تملكه بجميع وجوه التملك الشرعية .

ويقسم الفقهاء الأموال القابلة للملكية الى عدة أقسام : منها قسم خاص بالأموال التى لا يجوز تملكها ولا تملكها ، وهى تشمل الحصون والقلاع والمرافىء ، وما يتصل بذلك من المعدات اللازمة لها ، ويشمل أيضا ما جعل للمنافع العامة كالطرق النافذة والشوارع والقناطر والجسور المعدة للانتفاع العام ، ما دامت على حالتها معدة للقيام بهذه الخدمة العامة ، أما إذا زالت عنها هذه الصفة تغير حكمها تبعاً لذلك وصح التعامل فيها . وهذا يتفق مع تطور الفقه الحديث فى القانون الادارى فى جعل صفة تخصيص المال للانتفاع العام المعيار المميز له ، وليس طبيعته كما ذهب اليه بعض الفقهاء أمثال ديكروك .

ويؤخذ من وصف الأموال العامة فى الشريعة الاسلامية بأنها لا يجوز تملكها ولا تملكها بأى نوع من أنواع التملك ، أن حق الدولة عليها ليس بحق ملكية بل هو حق الصيانة والحفظ فقط ، وليس أدل على ذلك من أن أموال بيت المال ، وهى التى يجوز فيها التملك

والتملك ، بشرط وجود المسوغ الشرعى ، تعتبر مثل الأموال الموقوفة تحت يد ولى الأمر ، والتصرف فيها منوط بدفع ضرر ، أو مصلحة راجحة ، فمن باب أولى أن يكون هذا شأن الأموال المخصصة للمنافع العامة والتي لا تكون محلا للتملك ولا للتملك ، وهو ما وصل اليه أخيرا علماء القانون الإدارى ، ولعلمهم وجدوا من نور الاسلام عسكنا إلى طريق الصواب .

لم يكن هذا كل حظ التشريع الاسلامى فى نظرية الأموال العامة ، بل أوجد الى جانب ذلك طائفة من الأموال يخصصها أصحابها بمحض إرادتهم للمنافع العامة ، قربى الله تعالى ، وهى تعتبر وقفا ، على خلاف بين المذاهب فى الشروط ، وتزول ملكيتها من صاحبها ، وتدخل ضمن الأموال العامة ، وفى ذلك معنى سام جليل ، ودعوة صادقة للبذل لصالح الجماعة ما استطاع المرء الى ذلك سبيلا .

نخلص من ذلك الى أن نظرية الأموال العامة على أحدث صورها ، وما أوردته من أن المال العام هو ما خصص للمنافع العامة دون أن يكون للدولة عليه حق الملكية ، وأنه خارج عن دائرة التعامل ما دام متصفا بهذه الصفة ، أتى بها التشريع الاسلامى فيما أتى به من شتى فنون التشريع .

ولعلنا نوفق فى بحوث أخرى الى بيان سبق الشريعة الاسلامية الى أصول لم يصل اليها أقطاب التشريع إلا فى الزمان الأخير ؟

أحمد محمود انصارى  
بذكتوراه الحقوق بجامعة فؤاد الأول

## لا بد من شكوى

قال حكيم : لكل سر مستودع .

وقال محمد أبو الحسن محمد المصرى :

لعب الهوى بعمالى ورسومى      ودفنت حيا تحت ردم همومى  
وشكوت همى حين ضقت ومن شكا      ها يضيق به فغـير ملوم  
وقال غيره :

ولا بد من شكوى الى ذى مروءة      يواسيك أو يسليك أو يتوجع  
ولكننا نرى أن هذا من ضعف النفس ، نغير من الشكوى أن يعمل الانسان لازالة ما أصابه ، بما يفتح الله عليه من الوسائل ، ولم تكن الشكوى فى يوم من الأيام من صفات الرجولة ، وإنما هى بأخلاق ضعاف الهمم ، ومنخوبى القلوب أشبه . فاذا كانت الشكوى ليس وراءها مخرج منها ، فأى راحة تلتمس من الاعتراف بالخور ، وفقدان الصبر .

## وادی السعادة

— ٣ —

التقى الأمير بعد ذلك في بعض منتديات القاهرة بشبان ممن نهلوا العلم في أوروبا ، فحدثهم بما صادفه في بحثه عن السعادة ، فقال أحدهم ، وهو شاب عاش زمناً في أواسط أوروبا : إن السعادة لا تكتسب إلا بالعودة الى الطبيعة والحياة وفق قوانينها الأزلية ، هذه القوانين التي لم تكتبها يد الانسان ، وإنما رسمتها الطبيعة بيدها الكونية ، فجاءت صحيحة صحة سمرمدية ، موافقة لكل زمان ومكان ، وقد ولد الانسان فيها ، وربى عليها ، فهي أصدق انطباقاً على حاله مما قد اصنعت من قوانين ، يغيرها من حين الى حين .

بهت الأمير لهذا القول الفخم ، ولكنه لم يفهم شيئاً ، وخزى أن يظهر عليه عدم الفهم فينعت بقصر الادراك ، فطلب المزيد . فقال الشاب : أنت ترى أن الأولاد الصغار لا يجدون السعادة إلا في أحضان أمهاتهم ، والطبيعة هي الأم الأولى للانسان ، فالعودة الى أحضانها عودة الى السعادة المنشودة .

فشكره الأمير وانصرف ، ثم سأل الحكيم : هل فهمت شيئاً ؟

قال الحكيم : لم أفهم شيئاً ، اللهم إلا إذا كان الشاب يشير الى طائفة من الناس تخرج الى الغابات في أواسط أوروبا ، وتعيش عرايا رجالاً ونساء في بعض الأيام ، وبعض فصول السنة ، ويسمون عملهم هذا مذهب ( العُرَى ) وهم جماعة من المترفين الذين لا يجدون عملاً يعملون به أوقات فراغهم ، فهم بملأ فيه بالعبث واللهو ؛ وقد أدى عملهم هذا الى نكبات في الأسر ، وإزهاق أرواح ؛ وقد طاردتهم الحكومات على شتى مذاهبها ، وألهمت أجسادهم العارية بسياطها المؤلمة .

أو كأنه يشير الى أولئك الملحدین الذين ظهروا في كل زمان ومكان يقولون إن الانسان يضيق على نفسه دائرة متعة بتسمية بعض الأفعال رذائل والبعض الآخر فضائل ، مع أنها كلها أفعال طبيعية ، ويدعو الى التحلل من هذا الحرج الموضوع ، وعدم التأنم من اللذائذ عامة .

عاد الأمير الى منزله مطرقة حائراً ، لا يدري ما يصنع ولا ما يحاول ، وقد بدأ اليأس يدب في نفسه ، حتى التقى بأخته الأميرة زهرة الوادى .

قالت الأميرة : لقد أضعت وقتك يا أخى وأنت تبحث عن السعادة في الأسواق والنوادي ومحال الأعمال ، حيث يكدر المرء ويمرغ جيئنه ، وحيث يزاحم بالمنالك ليخلص

بطعامه ؛ لقد أخطأت ، إنما يبحث عن السعادة في البيت حيث يلجأ المرء آخر النهار ليسكن ، ويرخي أعصابه وينعم بما جمع مجده طول النهار ؛ ثم لا تنسى أن تقتش عن السعادة بين العظماء والوجهاء ، واطرق أيضا أبواب الفقراء ، وأنا واثقة من عشورك عليها ، أما أنا فسأبحث عنها عند الأغنياء نيابة عنك .

يم الأمير في صباح اليوم التالي سراى الحكومة ، فوجد بناء نفخا ذا ممرات واسعة محلاة حوائطها بنقوش وزخارف تمر النظر ، وتأخذ بالآلباب ، وتعرف الأمير الى نخبة من رجال الدولة ارتدوا ملابس محلاة بالذهب والفضة ، وحلوا أعناقهم وصدورهم بالأوسمة ، فقال الأمير في نفسه : إن هؤلاء السادة وقد بلغوا هذه المكانات الرفيعة لا بد من أن يكون قد وفر لهم رغد العيش والراحة والدعة ، وأصبحوا بذلك سعداء ناعمي البال ؛ ولكن بعد قليل تأمل بان له أنهم يشاطرون الطبقات كافة في الشقاء ، لأنهم بما أسند اليهم من شئون الدولة ، وما يشعرون به من التبعات الخطيرة في تصريف الأمور العامة وحلول المشكلات العارضة ، يبذلون جل أوقاتهم في التفكير والتدبير ، وقد لا ينعمون من الراحة حتى بما ينعم به البائس الفقير .

### الفقراء

فضج الأمير وهرب من هذا الوسط ، وانطلق الى حى فقير من أحياء القاهرة ، وكان ذلك وقت الغروب ، فوجد حوارى الحى تكتظ بالناس رجالا ونساء وأطفالا ، كأنه لم يبق أحد منهم في البيوت ، وكانوا جميعا شاحبي اللون مرضى ، وأكثرهم مشوه الخلقة ، يرتدون ملابس بالية ، وقد وضع النساء طعام العشاء على عتبات بيوتهن ، وأخذن يأكلن وأولادهن ، وأما الرجال فكان بعضهم في خماير مما تقدم الكحول الرخيص لالخمر ، يصيحون ويعبثون ، والبعض في حلقات ذكر ينشدون ويسبحون .

فدهش الأمير والحكيم ، ومالا على مأذون شرعى فى الحى واستظلماء الأمر ، وكان المأذون رجلا نبيها عرك الحياة وفهمها .

قال المأذون : الفقر مرض اجتماعى لا قبل لاحد على احتماله ، يجر فى أذياله شرورا صحية واجتماعية وأخلاقية ، يجر الانحطاط الجسمانى والعقلى على الفرد وعلى الأمة . يجد الفقير الشقاء والتعاسة حيث يولى وجهه ، يجدها فى البيت وفى الطريق وفى مقر العمل ، لا مهرب له منها إلا الى وجه الله ، أو الى وجه الشيطان !

الى وجه الله حيث يجد فى الدين سلوة عنه ، وركنا ركيننا يلوذ به منه ؛ وإلى وجه الشيطان حيث يجد فى المغيبات والتخدرات ما يخدر أعصابه ، ويبلد إحساسه حتى لا يشعر

بألام الفقر؛ وهو في الحالين يريد أن يخلص نفسه من محيطه الواقعي، إما برفعها إلى فردوس روحى ينعم فيه بما وعد الله الصابرين، وإما إلى فردوس صناعى يقيمه له خياله المتخدر، فهو يجد السعادة في زجاجة الكحول، أو إبرة المخدر، ولا يبالي هل هو جالس على الحرير أم ملقى في الوحل.

لذلك نرى في محيط الفقراء كما نرى في محيط كبار الأغنياء النقيضين مجتمعان، فطرفا الدائرة الاجتماعية هنا يتلاقيان: ترى التدين والعلو، وما يجره الغلو من خرافات هي في الواقع وليدة روح الفقير الثائرة على حظها المنكود على الأرض، وترى الفجور والاستهتار تسنلذ منها نفسه لأنها تريد أن تنسى ما هي فيه من عذاب وقتاً ما.

فانصرف الأمير أسفا وهو يقول: لا يليق بأمة عريقة في المجد أن لا تحارب الفقر وتقتله!

### محيط الاغنياء

أما الأميرة زهرة الوادى فقد ذهبت الى حى الثروة بعد العشاء لتبحث عن السعادة فيه، فطرقت بيتا من بيوته واستأذنت على صاحبتة، فأذنت لها، فدخلت ووجدت سيدة جميلة في أحلى زينتها، وحيدة في القصر الكبير، لأن السيد كان قد خرج يقتل وقته الفارغ الذى لا يعرف ما يعمل به، وكانت السيدة تقوم على تريض طفلها الصغير، فاعتذرت الأميرة من زيارتها المتأخرة، ثم أفضت بغرضها من الزيارة.

قالت السيدة: لقد صادفت خبيرة بشئون الثروة لأنى واحدة منهم، فالترى البخيل لاهم له في الدنيا إلا في جمع المال وكثره ومنعه من رؤية النور، فهو يملأ خزائنه وإن أجاع بطنه، ويكسو أرففها وإن أعرى جسده، ويبقى هكذا حتى يموت؛ والمال المحبوس يا سيدتى الأميرة كالطير المحبوس سرعان ما ينفث قفصه فيطير، والورثة المحرومون في حياة المورث يسقطون عليه كما تسقط الذئاب الجائعة على فريسة مجروحة، فيبددون في أقل زمن، حتى إنك إذا سألت عما ترك البخيل بعد قليل، لا تجد من مما ترك شيئا في أيدي ورثته.

أما الثروة المنعمون فخير لك أن تذهبي معى الى ناد من نواديهم لترى ما هم عليه بعينك وتحكى بعقلك. ذهبت السيدتان الى ناد من نوادي القاهرة، ودخلتا الى بهوه، فوجدتا رجالا في أنغر ملابسهم، ونساء في أحلى زينتهن، والنساء سافرات الوجوه، باديات النحور والظهور، والرجال يضحكونهن، ويغازلونهن، وكثوس الخمر يدور بها الخدم عليهم، فيتناول الرجال الكثوس ويقدمونها الى النساء، ثم يفتحون ناحية موأثد القمار، ويجلس الرجال والنساء كل امرأة وسط رجلين.

لم تستطع السيدتان أن تتبينتا شيئا مما يدور في هذا المجاس من كلام من شدة الصخب،

وعلى صفحات النساء ، ومن أصوات سرور الراحين ، وأنات آلام الخاسرين ، وإنما كانتا تريان المال ينساب من بين أصابع الرجال والنساء ، ويجرفه حامل النادى بمجراف ، أى والله بمجراف ، الى هوة أمامه بغير قرار ؛ وهكذا بقى الحال الى أن تنفس الصباح ، نخرج الرجال والنساء مخمخين كل رجل يصحب امرأته بجرحها أو تجرهُ لمقتضى الحال . وقد رأت سيدتنا وأسفاه زوجها يجر امرأته كانت صديقة لها ، فاستشاطت غيظاً وهمت بالهجوم عليهما ، إلا أنها بعد تفكير قليل تراجعت ، وقالت للأميرة كلا لا أفعل شيئاً الآن ، ولكنى سأنتقم لنفسى !  
الأميرة — وكيف تنتقمين ؟

السيدة — سأغشى النوادى أنا الأخرى وأخذ حظى من الحياة .

الأميرة — ولكن أين الشرف والعفة ؟

السيدة — لقد داسهما زوجى بالأقدام .

### السعادة فى البيت

عزم الأمير بعد ذلك أن يفتش على السعادة فى البيت ، ولكنه حار بأى بيت يبدأ ، أبى بيت الأعزب ، أم بيت المتزوج ، فى أيهما يأتى تسكن السعادة ؟ الأعزب لا يحمل إلا هم نفسه ، والمتزوج يحمل هموم نفسه وهموم غيره ، فلعل السعادة تكون فى بيت الأعزب . بهذا جرى فكر الأمير ، فقصده من فوره الى بيت أحد كبار الضباط ( وهو أعزب ) ، فوجد بيتاً حسن البناء ، وسط حديقة غناء ، يقوم على حراسة بابه شرطى ضخيم .

استأذن الأمير على الضابط الكبير ، فأذن له ، وقاده خادم أسود فى طرقات المنزل وحججه وهى مفروشة بأنغر الرياش . راع الأمير أن السكون نعيم على البيت ، لا يقطعه من حين الى حين إلا صدح عصفور صغير ، أو صوت قرد جميل يقفز فى طرقات البيت وحجراته .

دخل الأمير على الضابط فوجد رجلاً يبلغ الخامسة والأربعين ، معتدل القامة ، قوى الجسم ، يطعم كلباً من فصيلة الذئب . سلم الأمير وجلس . قال الأمير : إني أبحث ياسيدى عن السعادة ، وقد غشيت فى بحثى مختلف البيئات فلم أجدها تسكن فى إحداها ، وأشير على أن أبحث عنها فى البيت ، ويظهر لى أن التوفيق صاحبى هذه المرة ، فأنا أراك تسكن فى هدوء كامل مرفهاً منها لا ينقصك شيء .

الضابط — تنقصنى الزوجة والأولاد . فأنا أشعر بالبرد فى هذا البيت الكبير ، فلا محبة تدفئنى ، ولا صداقة تؤنسنى ، أعيش وحيداً ياسيدى الأمير ، والأيام طويلة والزمن بطيء الخطا ، ويجب أن لا تنسى أن الرجل والمرأة يتمانى بعضهما ، وهذا التمانى لا يكون بالغرام التجارى الذى هو سلعة فى السوق تنقلبها الأيدي حتى تصير عفنة .

وكذلك يجب أن لا تنسى أن الطبيعة ركبت في الرجل والمرأة البالغين عاطفة الأبوة والأمومة ولولم يولد لهما ولد . لهذا تراهما يحنوان على كل صغير ، وإذا لم يجدوا الصغير صرفا تلك العاطفة المقدسة في غير طريقها القويم ، فأخذ ايريبان الكلاب والقردة والقطة الى غير ذلك .

الأمير - ولماذا لم تتزوج وأنت صبي ؟

الضابط - تمثل لي خاطران منعاني من الزواج : الأول أن السعادة الزوجية تتطلب التأني في اختيار الزوجة ، إذ ماذا يفتظر من زواج شابين لم تستوا كفايتهما العقلية للاختيار واندفعوا الى أحضان بعضهم بواقع الشهوة دون أن يكون للعقل فرصة للحكم الهادي الصحيح ؟

والخاطر الثاني أني كنت ضابطا صغيرا بمرتبة صغير ، خجنت أن أواجه الدنيا وأدخل معاركها بزوجة وأولاد صغار ، فأردت أن أثري حتى يكبر مرتبي ، ولكن لم أعرف المرتب الذي عنده يجب أن أتزوج ، فنت في حيرتي ولم أشعر إلا وقد تقدمت بي السن الى حيث ترى .

الأمير - ولماذا لا تتزوج الآن ؟

الضابط - الجبن أيضا ، فاني أخشى أن لا أجسد سعادة في الزواج المتأخر ، ذلك لأن الزواج بصغيرة يكون كزواج الشتاء بالربيع ، والزواج بكبيرة مآله الفشل ، لأن أخلاق الكبار قد تكونت ، وعاداتهم قد تحددت ، ومعارفهم قد اكتملت ، والحياة تقسمها بالنسبة لهم قد فصلت وخيطة ولبست ، ولم يعد هناك محل للتوفيق بين الاخلاق والعادات والنظر إلى الحياة ، ولم يبق لي بعد ذلك إلا أن أربي الكلاب والقرود والعصفور .

انصرف الأمير وهو يقول في نفسه : هذا أبأس رجل رأيته في حياتي !

عبد السلام محمود

« يتبع »

## الاعتذار للحساد

قال أمير المؤمنين المنصور لسليمان بن معاوية المهلبى : ما أسرع الناس الى قومك ! ( أى ما أسرعهم فى الخوض فيهم ) .

فقال يا أمير المؤمنين :

إن العرائن تلتقاها محسدة      ولن ترى للشام الناس حسادا  
وقال نصر بن سيار :

إني نشأت وحسادى ذوو عدد      إذا المعارج لا تنقص لهم عددا  
إن يحسدوني على حسن البلاء بهم      فقل حسن بلائى جرى حسدا

منى مدرست النحري في الاسلام ؟

## خطا تاريخي

هناك خطأ تاريخي يجده القارئ في كتاب سائر لأديب مشهور ، ذلك هو كتاب «مجد» للاستاذ توفيق الحكيم (١) ؛ إذ نجد المؤلف في صفحة ١٣٢ في « المنظر السابع والعشرين » يقدم لهذا المنظر بقوله : « في طريق من طرق مكة ليلا ... نعيم بن عبد الله وعمر بن الخطاب يتقابلان ... » ثم يجري المؤلف بينهما المحادثة التالية :

« نعيم — أين تريد يا عمر ؟

عمر — أريد جلسائي فلا أجدهم ، ولقد جئت اسحاق الخمار لعلّي أجده عنده خمرًا فأشرب منها ، فلم أجده

نعيم — لقد مضى عهد الخمر ... ( يتلو ) : « والخمر (٢) والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه . »

عمر — هذا كلام مجد ، وفعل مجد . هذا الصابي\* الذي فرق أمر قريش وعاب دينها ، وسفه أحلامها ، وشتت مجالسها ، وضيع بهارجها ، وشرذ شعراءها . اه  
ثم يسوق المؤلف بعد ذلك حديثا ومحاوراة عن عزم عمر على قتل الرسول صلوات الله عليه ، وقصة إسلامه المعروفة لمطالع السيرة النبوية .

وكتاب الاستاذ توفيق الحكيم على الرغم من أنه يتبع سبيل الحوار ، ويظهر بمظهر المسرحية والقصة ، وعلى الرغم من كل شيء ، كتاب ذو صبغة تاريخية ، فهو يتقيد بالحقائق والحوادث ، والواقع المنقول ، ويتمسك بالرواية والنصوص ، ولا يتبع سبيل الرواية التخيلية التصويرية التي تستبيح التقديم أو التأخير أو التزيد أو النقص ، أو التصرف في النصوص والحوادث ، أو اختلاق الوقائع والمواقف . والذي يفهم من كلام المؤلف الذي ذكرنا نصه

(١) أثبت المؤلف هذا الخطأ في طبعتي الكتاب الأولى والثانية ، وهما اللتان صدرتا من طبعاته إلى حين كتابة هذه الكلمة .

(٢) هكذا في كتاب المؤلف ، والصواب « إنما الخمر والميسر الخ راجع الآية ٩٠ من

سورة المائدة .



فما سبق أن الحُر قد حرمت التحريم الصريح في مكة . وأن ذلك التحريم كان قبل إسلام الفاروق عمر بن الخطاب رضوان الله عليه ، وأن الآية : « إنما الحُر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون » نزلت في مكة قبل الهجرة وقبل إسلام عمر أيضا . وكل هذا غير صحيح ، فالحُر لم تحرم إلا في المدينة ، وبعد الهجرة ، وبعد إسلام عمر ، وآية المائدة السابقة لم تنزل كذلك إلا في المدينة ؛ وعلى ذلك فيكون صدر المنظر الذي ذكره المؤلف ونقلناه آنفا لا يتفق وتاريخ الإسلام وحقائق السيرة ، ولا نصيب له من الواقع ، لأن المعروف في تاريخ الإسلام وسيرة النبي عليه الصلاة والسلام أن عمر بن الخطاب لما قابل نعيم بن عبد الله لم يتذكرا الحُر على هذه الصورة ، ولم يتل نعيم على عمر آية التحريم المذكورة ، إذ لم تكن قد نزلت بعد ، وإنما تذكرا أمر النبي محمد عليه السلام ، فسبه عمر وعزم على قتله ، فحدثه نعيم عن إسلام أخته وزوجها ، وكان ما كان من قصة إسلام عمر المشهورة .

ويتضح أن تحريم الحُر كان بعد إسلام عمر بزمان طويل من تلك القصة التي يكاد يجمع عليها كل المفسرين ويذكرونها سببا لنزول آيات الحُر الثلاث في القرآن ، فقد جاء في تفسير « الطبري » ما نصه بعد ذكر سند طويل : « عن أبي ميسرة قال : قال عمر : اللهم بين لنا في الحُر بيانا شافيا ، قال : فنزلت الآية التي في البقرة : « يسألونك عن الحُر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس » . قال : فدعى عمر فقرئت عليه . فقال : اللهم بين لنا في الحُر بيانا شافيا ، فنزلت الآية التي في النساء : « لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون » قال : وكان منادى النبي صلى الله عليه وسلم ينادي إذا حضرت الصلاة : لا يقربن الصلاة السكران . قال : فدعى عمر فقرئت عليه فقال : اللهم بين لنا في الحُر بيانا شافيا . قال : فنزلت الآية التي في المائدة : « يأبى الذين آمنوا إنما الحُر والميسر والأنصاب والأزلام رجس ؛ إلى قوله : فهل أتم منتهون » ؟ فلما انتهى إلى قوله : فهل أتم منتهون ، قال عمر : انتهينا انتهينا ... » اهـ

وقد ورد مثل هذا في أكثر التفاسير المعتمدة ، وما رجعت إلى واحد منها إلا وجدت هذه القصة تطالعني ، إما بنصها السابق ، وإما برواية أخرى مقاربة له ؛ فقد وجدت في تفاسير ابن كثير والبغوي ، والدر المنثور للسيوطي ، والبحر المحیط لأبي حيان ، والكشاف للزمخشري ، والذبي ، والصاوي على الجلالين ، وروح المعاني للألويسي ، والسراج المنير للخطيب الشربيني ، وأحكام القرآن لابن العربي المعافري ، والجواهر لطنطاوي جوهرى ، والمنار لرشيد رضا ، وغير ذلك .

وأمام هذا لم أجد تفسيرا واحدا ، أو كتابا من كتب التاريخ يؤيد المؤلف عن قرب أو عن بعد في الموقف الذي صورته في كتابه .

ومما يدل فوق هذا على أن تحريم الخمر كان بالمدينة بعد الهجرة قول ابن عمر رضى الله عنهما : « ولما نزلت الآية التي في سورة (المائدة) حرمت الخمر ، فخرجنا بالحجاب (١) إلى الطريق ففنا من كسر حبه ، ومنا من غسله بالماء والطين ؛ ولعله غودرت أزقة ( المدينة ) بعد ذلك طينا ، فلما مطرت استبان فيها لون الخمر ، وفاحت منها ريحها » . وقوله : « نزل تحريم الخمر وإن ( بالمدينة ) يومئذ لحسة أشربة ما فيها شراب العنب » .

بل إن بعض المفسرين يقولون إن تحريم الخمر نزل بعد غزوة الأحزاب (٢) ، فقد قال الإمام البغوى فى تفسيره : إن تحريم الخمر كان بعد غزوة الأحزاب بأيام ، ومثل ذلك مذكور فى تفسير الإمام الألوسى .

أما بعد ، فإن الأدلة على خطأ المؤلف الفاضل وصحة ما أشرنا إليه من الكثرة بحيث لا يستطيع حصرها ولا ذكرها . . . وسيرة الرسول الكريم صلوات الله عليه أعز شىء على المسلمين ، وأجل ذخيرة بين أيديهم ، وهى قطعة من شريعتهم لما فيها من توضيح للدين وتفصيل للتنزيل ؛ ومن الإثم أن نغس هذا التراث المقدس بأقل تغيير أو أدنى تبديل ، أو أبسط تصرف ، فلعل الأستاذ توفيق الحكيم صاحب كتاب « محمد » يعنى بإصلاح هذا الخطأ التاريخى الذى صدر عنه سهواً فى طبعة كتابه القادمة ، حتى لا يتحمل تبعته وتبعة من يقرؤه فيعتقده حقاً وما هو من الحق فى شىء . . . ولعل الذين يقتنون الآن نسخة من هذا الكتاب يبادرون بالإشارة إلى تلك الملاحظة عند ذلك المنظر المذكور فى صدر هذه الكلمة ، حتى يتنبهوا إلى صحة الموقف ، ويؤدوا بذلك حق التاريخ وحق الرسول الكريم .

أحمد الصرباصى

« كلية اللغة العربية »

( مجلة الأزهر ) نشرنا ما تقدم لحضرة الأستاذ الفاضل وزيد عليه أن عمر نفسه كان ممن أنف أن يشرب الخمر فى الجاهلية ؛ ويؤثر عنه أنه ذكر سبب كراهته لها أنها تغول العقل ، وأردف ذلك بكلمة اشتهرت عنه وهى قوله . « وانى ما رأيت شيئا يذهب جملة ويعود جملة » يريد أن شارب الخمر لا يزال يفقد من عقله فى كل سكرة يرتكبها حتى يضعف . وهذا القول يصح فيزيولوجيا أيضاً ، فإن أداة العقل المخ ، والخمر إنما تسكر بتخديرها للمخ وما يتفرع عنها من أعصاب ، فيكون توالى تخديره مضعفاً له لا محالة .

(١) الحجاب بكسر الحاء مفرداً حب ، والحب هى الغالبية التى توضع فيها الخمر . راجع القاموس المحيط مادة الحب . (٢) كانت هذه الغزوة بعد الهجرة بخمس سنوات .

# مُجْتَرِكُ الْفَلْسَفَةِ

هل في الانسان قوة يمكنها أن تؤثر بعيدا عنه ؟

إذا كان للانسان روح مستقلة عن جسده ، أمكنها أن تحدث آثاراً خارجاً عنه وبغير واسطة ، أى بقواها الذاتية . يقول الماديون ليس في الجسم شيء مستقل عنه ، وليست روحه سوى ثمرة تركيبه الجسماني ، وعلى هذا فلا يعقل أن يتعدى عملها محيط ذلك الجثمان المادي . ولكن لما اكتشف الدكتور (مسمر) التنويم المغناطيسي في أواخر القرن الثامن عشر ، أثبت أن المنوّم يدرك ماهو بعيد عنه ، ويمكنه أن يؤثر فيه آثاراً مادية ؛ وأعاد تجاربه أطباء وعلماء كثيرون فثبت لهم ذلك ، فأصبح القول بوجود روح في جثمان الانسان مستقلة عنه ضربة لازب (١) .

ولما كان هذا الأمر من الخطورة بمكان ، لاثباته للانسان روحاً مستقلة عن الجسم لها بقاء بعد فناؤه وتلاشيهِ ، فقد عني به علماء كثيرون من أعلام العلوم الطبيعية . وأول من تصدى لهذا الأمر منهم في القرن التاسع عشر الكونت (اجينور دوجاسباران) الفرنسي في سنة ١٨٤٤ كما ذكر ذلك الدكتور (ووتي) Dr. Wauthy في كتابه (العلم والمذهب الروحاني) ، فأثبت أن في الانسان قوة مؤثرة تعمل خارج حدود جسده . وجاء بعده بقليل الأستاذ (توري) Thury ، العضو بالمجمع العلمي بجنيف ، فأثبت تجاربه وأيدها . وفي الوقت نفسه قام الدكتور (روبرت هير) أستاذ الكيمياء بجامعة بانسيلانمانيا بنيويورك ووصف تأثير هذه القوة الثاوية في الجثمان البشري . وقد أجمعوا كلهم على وجود أصل في الكائن الانساني يستطيع أن يخرج منه ، ويعمل كقوة مؤثرة ، ويحدث في المادة عن بعد آثاراً طبيعية محسوسة . قال الدكتور (ووتي) في كتابه المذكور :

« من ذلك العهد كثرت التجربات والبحوث في هذه القوة ، نقتصر منها هنا على ذكر ما كان لها عند حدوثها من تأثير في البيئات العلمية في البلاد المختلفة ، وسنختار منها ما اختلفت أساليب تجربتها .

وقد كان الاستاذ وليم كروكس (٢) في سنة ١٨٧١ أول من أثبت هذا الاكتشاف علمياً بطريقة لا يمكن دحضها ، ونحن ندون ما ذكره عنه في كتابه (مباحث على الظواهر الروحية) ، قال في صفحة ١٤ منه :

(١) الجثمان والجثمان بضم الجيم فيهما هو الجسم . (٢) الاستاذ وليم كروكس أحد أعلام الكيمياء والفلك المعاصرين مكتشف اشعاع المادة وأجهزة كهربائية ومغناطيسية هامة ، وتولى رئاسة المجمع العلمي البريطاني

« إن هذه التجارب تثبت بأدلة حاسمة Concluante وجود قوة مرتبطة بالجئمان الانسانى بطريقة لازال مجهولة ، ولأجل تسهيل الكلام عنها يمكن تسميتها بالقوة النفسية . إلى أن قال :

« وإنى بعد أن شهدت حوادثها بنفسى وبحثنها بأقصى ما يمكننى من التعمق والتشدد ، اقتنعت بصحة حدوثها ، ولكنى رأيت ، أنه لأجل أن لا يتسرب الى هذه الحقيقة ظل من الشك ، أن أدعو الوسيط المسيو ( هوم ) فى ظروف متعددة ، أن يحضر الى بيتى لأجل أن أخضع هذه الظواهر لتجارب قاطعة فى حضرة علماء باحثين هم الدكتور هوجنس وهو طبيعى عظيم وفلكى أيضا من أعضاء المجمع العلمى الملكى الانجليزى ، وسيرجنت كوكس وهو دكتور فى الحقوق ، ومشترع مشهور ، وهو رئيس ( الجمعية البسيكولوجية لبريطانيا العظمى ) ، وقد عقدنا اجتماعاتنا مساء فى حجرة كبيرة مضاءة بالغاز ( ليس مراده بالغاز البترول ولكن غاز الفحم الحجرى المستعمل فى شوارع القاهرة ) . »

ثم أتى الاستاذ كروكس بتفصيل مطول لتجاربه وبصور الآلات التى استعملها ، مما لا نرى فائدة فى شغل القراء به .

قال الدكتور ووتى بعد ذلك :

« ثم جاء بعد ذلك الاستاذ ( بوتير و ) Bouterow المدرس بجامعة سان بترسبورج بالروسيا معيدا تجارب ولیم كروكس .

« وعقبه الأستاذ الفرنسى جاسك ديفوسيه Défossés فعمل بمساعدة الكونت بوفونتين Puyfontaine سلسله من التجارب دونها فى كتابه ( المغناطيس الحيوى ) Magnétisme vital

« إن هذه التجارب كلها حاسمة ، وهى تثبت حسيا أن الكائن الانسانى يستطيع أن يبرز من نفسه قوة مؤثرة . وفوق ذلك يمكنه أن يوجهها الى أية ناحية شاء ، وأن يدُرِّج آثارها على حسب ما يريد .

« وإننا لنذكر هنا من بين الظواهر التى تمت بواسطة الوسيطة أوزابيا بلادينو تجربة عملت معها سنة ١٩٠٧ ، تحت مراقبة الاستاذ بوتازى Botazzi ، مدير المعهد الفيزيولوجى بجامعة نابلى من إيطاليا ، بحضور الاستاذ جارداريللى والاستاذ أميشى والاستاذ سكاربا والاستاذ جالكووى والاستاذ بانزىنى وأقطاب من علماء آخرين ذوى شهرة واسعة . وقد اتخذ هؤلاء الباحثون أشد ضروب الاحتياطات لعدم إمكان تسرب أى تدليس الى تجاربهم . ولم يستعملوا لضبطها إلا جهازاتهم الخاصة ، أتوا بها مباشرة من معاملهم ، وركبوها فى حجرة التجارب بأنفسهم .

ونذكر أخيراً تجارب حاسمة قام بها الأستاذ زولنر Zoelner و وير Weber و شربنر Schreibner المدرسون بجامعة ليبزج مع الوسيط ( سلاذ ) فاثبتوا بطريقة مطلقة بأن القوة التي تخرج منه تستطيع أن تخترق الحجب الكثيفة مع حفظها قوتها في التأثير ( راجع كتاب الأستاذ زولنر : أوراق علمية Scientific papers ) ، وبما أحدثه من التجارب أن علق كرة معدنية في خيط من الحرير داخل كرة زجاجية ، فاستطاع الوسيط ( سلاذ ) ، أن يجعلها تنذبذب داخل الكرة وهو على بعد منها .

وكان الأستاذ جاسك ديفوسيه الذى سبق ذكره مع الأستاذ بويزيجور Puységur قد عملا هذه التجربة في اختبارهما للقوة النفسية .

قال الدكتور ( ووتى ) عقب كل مامضى :

« لافائدة بعد الآن من تكثير عدد الأمثلة على إثبات هذه الحقيقة ، فما ذكرناه منها يكفي في إثبات وجودها إثباتا لا يمكن النزاع فيه ، وهو خروج قوة من الانسان تؤثر في الأجسام البعيدة عنه . وجميع المشاهدات التي سجلت في أثناء هذه التجارب المختلفة سمحت بالعمور على بعض خصائص هذه القوة النفسية . وهذه الخصائص توجد عند الناس كافة ، ولكن على خلاف شديد بينهم ، بل هي لدى الشخص الواحد تختلف في الشدة على حسب الأحوال المختلفة . وشهد أن للتغيرات الجوية تأثيرا واضحا جدا على مدى قوتها . فالهواء الرطب على وجه الخصوص يعاكس تأثيرها في الخارج . ومن خصائصها أنها قوة مؤثرة في خارج الجسم صالحة للعمل بعيداً عنه ، بدون مس مباشر منه لها ، وتستطيع أن تمر من الأجسام الكثيفة الصلبة دون أن تكابد ضعفا . هذه القوة وإن انفصلت عن الإنسان ، فإنها تبقى ، وهي بعيدة عن حدود جثمانه ، تابعة لإرادته . وقدرتها على التأثير تكون بنسبة عكسية للمسافة التي تعمل فيها ( أى أنها كلما بعدت عن جثمان الانسان قل تأثيرها ) . وقد رؤى أن خروجها من الانسان يستتبع ضعفاً عصبياً يعتره ، يكون مناسباً للمقدار الذى خرج منها » انتهى



لما بدأ الأستاذ الكيماوى وليم كروكس يبحث في صحة وجود هذه القوة ، قال كما ذكره في كتابه ( بحوث في الظواهر الروحية ) انى رجل كيماوى يكفينى في إثبات وجود هذه القوة أن تؤثر في تعادل كفتى ميزان حساس موضوع تحت ناقوس زجاجى مفرغ باطنه من الهواء ، فتفقده توازنه وتميل إحدى كفتيه بمقدار حبة ( الحبة تساوى جزءا من عشرين من الجرام ، أى نحو جزء من سبعين من الدرهم ) فلما جرب مع الوسيط ( هوم ) شاهد أن تلك القوة أثرت في موازينه بعشرات ألوف الجرامات

أما الأستاذ زولتر المذكور آنفاً مع الأسانذة وبيروفيشنر وشربنر من أسانذة جامعة ليزنغ فقد أتى بشرائط من الجلد ، وسمي طرفيه في الحائط ، وأجلس وسيطه بعيدا عنه ، وسأله هل تستطيع القوة التي تبرز منه أن تحدث فيه عقدة ؟ فأجاب إثباتا ، ولم يلبث أن حدثت تلك العقدة في الشريط الجلدي دون أن يخلع أحد طرفيه من المسمار . فكان هذا أعجب ما شوهد من هذا الضرب من التجارب . فلما رأى زولتر تداخل الاجسام على هذا الوجه الخارق للعادة ، استصنع حلقة من الخشب ، قطعة واحدة ، وسأله هل تستطيع تلك القوة أن تدخلها في حرف مكتبه ؟ فأجاب بنعم . ونظر فاذا بتلك الحلقة قد انسلكت في حرف مكتبه الخشبي دون أن تصدع ، ودون أن يُعمل لها مكان بألة حادة . (راجع كتابه أوراق علمية Scientifical papers ) .

فأنت ترى أن هذه القوة في الانسان لا تؤثر وهي بعيدة عنه فحسب ، ولكنها تفعل ما هو خارق للعادة أيضا ، مما يدل دلالة قاطعة على أن في الانسان روحا ذات خصائص علوية يمكن إثباتها على مقتضى الدستور العلمي بالملاحظة والتجربة .

وإننا في إيرادنا هذه الحقائق لانستمد مانا تأتي به من كتب المشعوذين ، ولكن من مؤلفات أقطاب العلم الرسمي ، وأركان الفلسفة الحسية من أجناس مختلفة كما رأيت ، ونذكر كتبهم بالاسم مما يساعد على الحصول عليها ؛ فإن ظهر كلامنا في هذه الأمور غريبا فليس الذنب في ذلك ذنبنا ، ولكن تبعته تقع على الذين قصرُوا عنايتهم على مطالعة كتب معينة ، ووقفوا حيث انتهى علم أممها ، والعلم ليس له حد ، وفروعه كثيرة ، والنظريات التي وضعها أصحاب الفلسفة المادية أصبحت بعد انبلاج هذه الأنوار من سقط المتاع ، فلا يصح أن يحرم انسان نفسه من التمتع بها لافادة نفسه فائدة لا تقدر بثمن ، فإنها تخص الشخصية الانسانية نفسها ، وليس لدى الانسان أعز منها .

أما نحن فسنتابع إيراد هذه الحقائق في حدود العلم ، مستمدة من كبار أعلامه ، فإن ظهرت عجيبة ، فأعجب منها بما لا يقدر أن يعتقد إنسان أنه جسم محض ، لا روح له ، وأن مثله كمثل الاوتوموبيل الذي يركبه ، إذا تحطم تحللت أجزاؤه واستحال إلى تراب تطأه الأقدام ولا كرامة . حجة الذين يصدفون عن هذه المكتشفات قولهم إنها لم تثبت بعد ! ونحن والله لا ندرى متى تستحق العناية في نظرهم بعد أن تألفت لها مجامع علمية في كل بلد متمدن ، وصار لها مجلات ومكتبات خاصة ، وتألفت لها مؤتمرات عامة ، وأدخلت رسميا الى بعض الجامعات ومنها جامعة كبريدج واكسفورد ؟ ١

محمد فريد وهدي

## ذكرى المولد

وصلتنا قصائد من كلية اللغة العربية وغيرها في مناسبة ذكرى المولد النبوي الكريم .  
فلم نستطع نشرها في عدد ربيع الاول ، فتدارك ذلك بنشرها في هذا العدد تمجيذا لهذه  
الذكرى الشريفة ، وفي مقدمتها قصيدة عصماء لفضيلة أستاذ الادب في تلك الكلية ، وهي على  
الطريقة الاندلسية :

يا ففحه من رياض نجدٍ      ضَمَخَ بُرْدُ الصَّبَا شَذَاهَا  
سَمَا اشْتِيَاقُ بِهَا وَوَجَدِي      إِلَى الْأَزَاهِيرِ فِي حِمَاهَا

\* \*

مَرَابِيعُ الدَّلِّ وَالتَّصَابِي      مَسَارِحُ السَّحَرِ وَالْخِيَالِ  
فَكَمْ نَسِيبٍ ، وَكَمْ شَبَابٍ      مَضَى بِهِ عَنْـدَهَا غَزَالِ  
وَكَمْ قَضِيبٍ عَلَى الرَّوَابِي      هَفَّتْ بِهِ نَسْمَةٌ قَالِ

\* \*

يَحْلُو زَمِيلِي لَهَا وَوَحْدِي      وَالْعَيْسُ تَحْتَالُ فِي خَطَاهَا  
تُلَحِّجُ فِي نَسْجِهَا وَتُسَدِّي      لَا الْآيْنَ تَشْكُو، وَلَا وَجَاهَا

\* \*

أُحْدُو ، وَأُفْتَنُ فِي الْحَدَاءِ      أَشْعَعُ الشَّعْرَ بِالشَّعُورِ  
وَيَرْقُصُ الطَّيْرُ مِنْ غَنَائِي      وَيَقْعَمُ الْآفَقُ بِالْجُبُورِ  
وَيَهْتَفُ السَّكُونُ مِنْ وَرَائِي      بِمَوْلِدِ الْمُنْقَذِ الْبَشِيرِ

\* \*

جَرُثُومَةُ الْمَجْدِ مِنْ مَعَدٍّ      وَهَضْبَةُ الْعَزِ فِي مُذْرَاهَا  
وَمِهْطُ الْوَحْيِ وَالتَّحْدِي      جَمَالُ هَذَا الْوُجُودِ طَاهَا

\* \*

ذَكَرَى كَمَا أَقْبَلَ الرَّبِيعُ      وَاخْتَالَ فِي بُرْدِهِ الزَّمَانُ  
الْمَسْكُ مِنْ نَشْرِهَا يَضُوعُ      وَالبُشْرُ يَنْسَابُ وَالْإِمَانُ  
تَارِيخُهَا الْمَشْرِقُ الْبَسِيعُ      يَحْسُدُ لَأَلَاءِهِ الْجَنَانُ

يا ليلةً طرقت بمجدد بالمتهى كان مبتداها  
ظفرت بالسعد ، أى سعد باهت به أرضنا سماها

\* \* \*

جبريل والصفوة الملائكة موائل حول بنت وهب  
كتر الهدى والعلا هنالك وملتى مشرق وغرب  
الشهد والبيد والممالك حنت اليه حنين صب

\* \* \*

أم القرى توجت بعهد بفخره اهـتـر جانبها  
سر الحياة انتهى لمهد دارت على قطبه رحاها

\* \* \*

آمنت بالله ذى الجلال آمنت بالصادق الأمين  
عقدت في حبله حبالي وفزت من دينه بدني  
مجدى ضمان على الليالى لأن خير الورى ضميني

\* \* \*

عدى لآلائه وحمدي قلائد ، ذكره سناها  
لا ينتهى نغرها لحد إذا نغار الورى تناهى

كلية اللغة العربية

عبد الجواد رمضان

## عيد المولد

ذكر المسلمين بالأعياد وانشء الضوء فى ربوع البلاد  
واضح من صفحة الحياة سطورا قاسيات قد جللت بالسواد  
وانشر البشر والبشارة فى الارض وزف السلام بين العباد  
أنت عيد الحياة واليمن والرفعة والمز والهدى والسداد



كانت البید فی عراك مع الدهر — ودنيا تموج بالاحقاد  
وغوى يبغي الردى بغوى — ورشيد لم يدر معنى الرشاد  
ظلمات من فوقها ظلمات — لا ترى في سوادها ضوء هاد  
وإذا بالضياء ينشر في الارض — ويبدو في وهدها والنجاد  
نفحة من نسائم الله كبرى — عَظُرَتْ من أريجها كل واد  
مولد الخير والهدى بهر الناس — ورد السيوف في الانغام

\* \* \*

جاءهم راشد الى الله يدعو — فتعاموا عن نوره الوقاد  
عَشِيَتْ أعين وضلت قلوب — حين رُدت الى الهوى والعناد  
حمل الذين دعوة فأبوها — وتمادوا وأسرفوا في التماذى  
فأنام من صحبه بجميوش — هم بنوم فأسلسوا في القياد  
رب لين قد ظن ضعفا فلما — صرح الشر كان خرط القتاد  
وإذا الماء لم يكن فيه براء — فعلى السيف صحة الأجساد

على رفاعى  
واعظ القاهرة

### ميلاد الرسول

كغنى بمولده الزمان ورّجما — فتخاذل الشرك العتيد مفزعا  
ورنت له الدنيا كله أس عنده — سبب النجاة وتستطيب المشرعا  
دنيا من الاحقاد قد عصفت بها — أيدى الهوى حتى استحالت بلقعا  
الظلم لم فيها ضارب بجبرانه — والعدل بات من الضلال مروعا  
ظلمتها فتأخذت بعضها — بالبعض ، تستلب الفؤاد الألمعا  
لا يستبين المرء فيها كفه — تذر الحجى بالباطلات مولعا  
وجباله جهلاء يرتع أهلها — فى حنّس منها ، وساءت مرتعا  
حتى إذا لاحت مخايل نوره — نسخ الظلام ضياؤه فتتشعا  
لبست به الدنيا ثياب سعادة — فغدت بلاقمها جنايا ممرعا  
البشر طوف في المدائن والقرى — واليمن أقبل في حماء طيها  
نور من الرحمن أرسله هدى — للناس فازدهر الوجود وأنبعا

دع عنك إخوانا لكسرى عندما  
واذكره كيف أتى شعوبا ففرقت  
فهداهم للحق حتى أصبحوا  
أبناء أخيهان فجمع شملهم  
فتحوا له الدنيا فصار مظفرا  
بذلوا النفوس رخيصة في نشره  
يا يوم ميلاد النبي ، قلوبنا  
أيام كان الدين تشرق شمس  
لهفي على ماضي الحنيئة ، إنه  
يا أمة التوحيد — هذا مجدكم  
سيروا على سنن النبي وجنبوا  
وخذوا لكم من سيرة الهادي هدى  
هتفوا بمولده هوى وتصدعا  
أهواؤها ، كل يصحح ما ادعى  
في الله إخوانا ترام ركعا  
وغدوا بدين الله شعبا أمنعا  
وبنوا له حصنا أثم بمنعنا  
فتسمنوا هام السلام الأرفعا  
تهفو الى الماضي عسى أن يرجعا  
فيرى الغواة السادرون ألمهيبعا  
ماض تألق زاهيا وتضوعا  
إني لأخشى أن يظل مضيعا  
زيف الحضارة عنكم أن يخذعا  
فهو المنار إذا الظلام تجمعا  
رياض هلال

تخصص الاستاذية

### خواطر الذكرى

وافى الربيع مبارك الآلاء  
أبن الربيع بأريجيه وجماله  
هي ليلة سعدت بميلاد الهدي  
نور النبوة عم حتى إنه  
وترى قلوب المؤمنين كأنها  
رجعت الى الماضي فأبصرت الهدي  
ورأت مغاليق السماء تفتحت  
نور تراءى للقلوب على مدى  
بين الشرور وفي حوالك ليلها  
والناس قد ضلوا الطريق وسارعوا  
لاحت لنا ذكرى الرسول فبددت  
ومعطر الأصباح والآمساء  
من ليلة جلت عن النظراء  
فنسبها براء من الأدواء  
في كل قلب مشرق برجا  
من بهجة الذكرى صفاء الماء  
ورأت جمال الليلة الغراء  
بالنور لآلاء على لآلاء  
نأ يشق طوابق الظلماء  
والكون داء يشكى من داء  
للشر فوق نجية عيماء  
ظلمنا ضوافي رحبة الأرجاء

سمعت شعوب بالنبي وصحبه      وبحكمة وعزيمة ومضاء  
 قد لان حتى ظن ماء سلسلا      وقسا فظن السيف في الهيجاء  
 يصنعي الى المظلوم حتى إنه      ليخال فيه رافة الآباء  
 ويرد سيف الظالمين محطماً      فتراهم في شقوة وعناء  
 الذين آثرت وآنا شـدّة      تلکم - لعمري - خطة الحكماء

\* \* \*

هذا كتاب الله أكرم ملجأ      وأجل ما نرجو من النصحاء  
 آياته من الشفاء لعالم      طويت جوانحه على البغضاء  
 ميراثنا ... قد عز في أسلافنا      وله علينا غـيرة الأبناء  
 فاذا نظرت اليه في أعمالنا      ألفتته فينا من الغرباء  
 والأزهر المعمور في سرائه      حاميه - مشكورا - وفي الضراء  
 تَمْضِي السَنُونُ مع السنين (وصحبه)      للدين حضن طيب الأحناء

على محمد مـسـى

تخصّص التدريس

## لاطيرة

التطير هو التشاؤم ، وقد وجد في كل زمان ، وقد افتن الإنسان فيه حتى أفاض عليه من  
 سحر الأدب ، قال شاعر :

أهدى إليه حبيبه أنرجة      فبكى وأشفق من عيافة زاجر  
 خاف التبديل والتلون إنها      لوان باطنها خلاف الظاهر

الانرجة: هي القرنجة ، والعيافة: زجر الطير ليرى هل تطير يمينا أم شمالا ليتخذ من ذلك فالاً.  
 وهذا كله وهم لا يحق الاشتغال به وقد جربنا كل مايتشاءم معه عمدا ، فلم نجد لها تأثيرا ما  
 وقد صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث يقول من حديث : « لاطيرة »

# ابن سنان الحفاجي

وسر الفصاحة

— ٣ —

نظرات في الكتاب :

تتبع الكتاب تتبع دراسة وإنعام نظر ، فطالعني منه ما أذكره بعد :

كان ابن سنان قوى الحجة في منطق ، يأتي بالدليل على ما رآه فيكون معجزا لا يرى الخضم مجالا لنقضه أو النفاذ اليه ، ومن ذلك ما يقوله في فضل البيان : « وأنت إذا سمعتهم يمدحون الصمت وينظمون القريض في مدحه ، ويذكرون جنابات اللسان وكلمه ، ويروون عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « وهل يكب الناس على مناخرهم في النار إلا حصائد ألسنتهم » ؟ ويقولون : لو كان الكلام من فضة كان الصمت من ذهب ، وأشباه هذا ونظائره ، فأنهم يريدون الكلام الذي ليس بجميل ، واللفظ الذي لا يستحسن ؛ فأما أن يكون الحسن يتواتر حتى يصير قبيحا ، والقبيح يتضاعف حتى يكون حسنا ، فهذا شيء خارج عن حد العقل ونظامه .

ومن ذلك أيضا أنه نعى على المغربين في الكلام إغرابهم ، وسفه الذين يمدحون أبا العلاء ويصفونه بالفصاحة مستدلين بأن كلامه غير مفهوم لكثير من الأدباء . يقول فعجبنا من دليلهم وقلنا لهم : إن كانت الفصاحة عندكم بالألفاظ التي يتعذر فهمها فقد عدلتم عن الأصل أولا في المقصود بالفصاحة التي هي البيان والظهور ، ووجب أن يكون الآخر عندكم أفصح من المتكلم لأن الفهم من إشاراته بعيد عسير ، وأنتم تقولون : كلما كان الكلام أغمض وأخفى كان أبلغ وأفصح !

ومن ذلك أيضا أنه أورد البيت :

قد قلت لما لج في صده اعطف على عبدك يا قابري

وقال إن الكلمة غاية في السخافة ، لأن « قابري » من ألفاظ العوام من النساء وأشباههن ، وليس لأحد أن يتخيل أن العذر في إيراد هذه الألفاظ وأمثالها تعذر ما يقع موقعها في النظم كما يظن ذلك بعض المتخلفين في هذه الصناعة . وذلك أنه ليس يجب على الإنسان أن يكون شاعرا ولا كاتباً ولا صاحب كلام يؤثر ولفظ يروى ، ولا يجب عليه لو وجب هذا أن ينظم تلك القصيدة التي وردت فيها هذه اللفظة ولا البيت من القصيدة ، فكيف نعذره إذا أورد

لفظة قبيحة جارية مجرى ما ذكرناه وهو قادر على حذف البيت كله واطراح ذكر جميعه وإن لم يكن قادرا على تبديل كلمة منه ؟

لم يكن الخفاجي في « سر الفصاحة » جافا بذكر القواعد والاصول مجردة ، وإنما كان مجاريا من سبقه من مؤلفي ذلك العصر الذين لم يعكفوا على الاسلوب العلمى المحض ، بل دعموه بالتمثيل الادبى الرائع . وإنك لتلمح هذه الظاهرة في كتابه فتراه يحملك على الإعجاب به والتصديق لما ذهب اليه ، بارعا في تصويره ، محكما في قياسه .

ومن ذلك ما يقوله حيث يرى أن الفصاحة في اللفظة الواحدة المفردة يجب لتوفرها أن تكون مكونة من حروف متباعدة المخارج ، فقد شبه الحروف المتباعدة المخارج بالنقوش المتباينة في الألوان وقال إن الألوان المتباينة إذا جمعت كانت في النظر أبهى من المتقاربة ، ومن ثم كان البياض مع السواد أحسن منه مع الصفرة ، ولقرب ما بينه وبين الأصفر وبعد ما بينه وبين الأسود ، وقال الشاعر في هذا المعنى :

فالوجه مثل الصبح مبين      والفرع مثل الليل مسود  
ضدان لما استجمعا حسنا      والضد يظهر حسنه الضد

ثم قال : وأنت تدرك هذا وتستقيحه أو تستحسنه كما تستقيح أو تستحسن بعض الامزجة من الألوان وبعض النغم من الأصوات .

وقد راعى من المؤلف دقة أسلوبه وبراعة تصويره وسهولة عبارته التي لا تكلف فيها ولا معازلة ، والتي لم يشبهها شيء من جناس أو بديع . كان متمكنا من الالفاظ والمعاني كأبدع ما تجده من كاتب محكم الكتابة . على أنه يعلمك صنوفا من التعبير ويهدي اليك أفانين من الاسلوب . فاذا علق على رأى أو مذهب كان غاية في الاشراف وسلاسة البيان والبعد من التكرار ، وكان متبعا طريقة المتقدمين السابقين من إثارة بحوث وعقد موازنات أدبية بين أبيات وأخرى ، ومفاضلات بين مأثور من القول وآخر ، ثم إظهار ما فيه من الحسن بلباقة وفطنة . استمع اليه ( ص ٢٠٣ ) وهو بصدد الكلام عن الإيجاز حيث يقول : ومثل هذا قول الشاعر أبى عباد :

ولم أنس ليلتنا في العناق      لف الصبا بقضيب قضيبا  
وقول غيره :

وظم لا ينهنه اعتناق      كما التف القضيب على القضيب

فان هذين البيتين وإن تساويا في كمية الالفاظ فان بيت أبى عباد أوضح ، لانه بيّن بذكر الصبا ما يلف القضيب على القضيب . ومن ذلك أيضا قول أبى قاسم المطرز البغدادي :

وردت وقد حل لي مأؤه      فلما بكيت عليه حرم

وقول مهيار بن مرزويه :

بكيت على الوادى خربت ماءه      وكيف يحل الماء أكثر دم

فبيت مهيار وإن قارنت ألفاظه عدد ألفاظ بيت المطرز ، قد تضمن من إيضاح المعنى ما لم يتضمنه بيت المطرز ، لأن قائله لو قال لم حرم الماء لما بكى عليه ؟ لوجب فى حق تفسير المعنى وإيضاحه أن يقال لأن دمومه كانت دما غلب على هذا الماء والدم حرام ، فقد أتى مهيار بهذا التفسير فى متن البيت .

وقد شاع فى كتابه ذكر الروايات الأدبية والأحداث والمجاس مما يتقف الأدب ويقف المتأدب المتفصح على أخبار وماج ونوادير وطرف ، فيجمع الى درايته بسر الفصاحة فائدة أدبيه جمة وتوافيه معلومات ناضجة الثمار شبيهة الأكل ، لم يكبد لها ذهنه ولم يجهد فيها خاطرا ، وإنما واثته سائغة وصححة السبيل معبدة الطريق . فدل بذلك على غزارة مادة وسعة اطلاع . وإنا لنورد من ذلك طرفا يشهد لما ذهبنا اليه : ورد (ص ٤٦) قوله : وقد حكى أن بعض ملوك الروم وأظنه تنقفور سأل عن شعر المتنبي فأنشد له :

كأن العيس كانت فوق جفنى      مناخات فلما ثزن سالا

ويقول (ص ١٧٤) : وروى أن أبا الطيب لما أنشد قصيدته التى ودع بها عضد الدولة فقال فيها :

وأيا شئت ياطرقى فكونى      أذاة أو نجاة أو هلاكا

قال عضد الدولة : يوشك أن يصاب فى طريقه ، وكانت منيته فيه . وقال أبو الفتح عثمان ابن جنى : جعل القافية هلاكا فهلك . ثم يقول : وقد روى أن ذا الرمة أنشد هشام بن عبد الملك قصيدته البائية فلما ابتدأه وقال :

ما بال عينك منها الماء ينسكب      كأنه من كل مفرية سرب

قال هشام : بل عينك ! ويقال إن بعض الشعراء دخل على الداعى العلوى فى يوم مهرجان فأنشده :

لا تقل بشرى ولكن بشرى      غرة الداعى ويوم المهرجان

فبطحه وضربه خمسين عصا وقال : إصلاح أدبه أبلغ فى ثوابه !

ويقول : ويروى أن أبا نواس لما أنشد الفضل بن يحيى قصيدته :

أربع البلى إن الخشوع لبادى      عليك وإنى لم أخذك ودادى

تطير الفضل من هذا الابتداء . فلما انتهى الى قوله فى القصيدة :

سلام على الدنيا إذا ما فقدتم بنى برمك من رائجين وغاد  
استحكم تطيره ، فلم يمض إلا أسبوع حتى نكب بنو برمك وقتل جعفر بن يحيى .  
ويقول (ص ١٦٠) : وحكى أن بعض المهندسين حضرته الوفاة فقال : يا عالمنا بجذر الأصم  
ومحيط الدائرة ، لا تقبض روحى إلا على خط مستقيم وزواياه قائمة .  
ويقول : وخبرت أن عز الدولة بن بختيار بن معز الدولة قال يوما وفى مجلسه جماعة من  
ندمائهم وكتابه : ليفشدنى كل واحد منكم أغزل ما يعرفه من الشعر ، فأنشده كل واحد منهم  
ما حضره ، فلما انتهى القول الى الخطاط مفضل بن ثابت الصابى وكان أبوه طبيباً أنشده  
قول أبى العنابية :

قال لى أحمد ولم يدر ما بى      أتحب الغداة عتبة حقا ؟  
فتنفست ثم قلت نعم حبا م      جرى فى العروق عرقا فعرقا  
فقال له بختيار : ألا تخرج بنا يا أبا الخطاط عن صناعة الطب التى ما نرثها عن كلاله ؟  
« يتبع »      تخصص البلاغة والأدب      محمد طامل مسنين الفقى

### حول الأكل

كان من آداب الأكل عند أوائل هذه الأمة أن يبدأ صاحب الطعام بغسل يده قبل  
الطعام ثم يقول جلسائه : من شاء منكم فليغسل . أما بعد الطعام فيجب عليه أن  
يغسل يديه بعدهم .

ومما يناسب هذا الموضوع : أن فتى من بنى هاشم دخل على المنصور وهو أمير المؤمنين ،  
فأذناه منه ثم دعاه إلى الغداء معه ، فقال الفتى : قد تغديت يا أمير المؤمنين . فأمله الربيع  
حاجب المنصور حتى خرج وصار وراء الستر فدفعه فى قفاه مهينا له ، فشكا الفتى ما أصابه  
إلى عمومته ، فأقبلوا من غدهم إلى الخليفة يشكون ما فعله حاجبه بقتام .

فقال لهم أبو جعفر : إن الربيع لا يقدم على مثل هذا إلا وفى يده حجة فإن شئتم أمسكنا  
عن ذلك وأغضينا ، وإن شئتم سألته وأسمعكم .

قالوا : بل يسأله أمير المؤمنين ونسمع .

فدعاه فسأله . فقال الربيع إن هذا الفتى كان يأتى فيسلم وينصرف من بعيد ، فلما كان أمس  
أذناه أمير المؤمنين حتى سلم من قرب ، وتبذل بين يديه حتى دعاه إلى غدائه . فبلغ من جهله  
بحق هذه المرتبة التى أجله فيها ، أن قال قد تغديت ، فإذا هو ليس يدرى أن مؤاكلة أمير  
المؤمنين لا تتطلب لسد خلة الجوع . ومثل هذا لا يقومه القول دون الفعل .

فسكت القوم وانصرفوا .

# فِعَالُ الْمَوْلَانَا الْحَارِثِي

## خواطر ولحات

تنبت في حقول الجامعة الأزهرية اليوم براع من الطراز الممتاز ستلعب دورا بعيد الشأو في إعادة مجده . وأن هذه البراع ليعرش منها ، ولما تبلغ غاية نموها ، ماينم عما ستقوم به من رسالات علمية وأدبية ، المجتمع الاسلامي في أشد الحاجة اليه اليوم .

بين يدي الساعة رسالة تحت عنوان ( خواطر ولحات بقلم محمد المتولى النظامي ) لا أبالغ إذا قلت إنها بداية تبشر بمستقبل بعيد الأثر في تبليغ رسالة الأزهر ، وهى مجموعة مقالات تحت عناوانات مختارة مثل : فترة اليأس ، والعظمة الراضة ، وصوت الحق الخ . قال في تمهيدها :

« لأول وهلة أتحدث اليكم ، عل النفوس تشرب الى السر الذى سما بالآباء الى ذرا السعادة : « مما لامرية فيه أن الشباب هو العمود الفقرى نلامه ، والعدة الذابة عنها وبلات الحياة ، والراية الخفاقة المنعشة للقلوب ، والامل المنشود ، والمنجم الذى لا تقدر ثروته ، وخلق بالشباب أن يكون فى كل قطرة من دمه شعور قوى ، ودافع حافز للعمل المثمر والانتاج المتواصل .

« فالشعور وحده العامل الفردى المذلل لسكل عسير جامع ، مهما جل أمره وعظم قدره ، وهو الحاجر الاسامى لتحقيق الحرية التى طالما تطلعنا اليها من عهد مديد ، وشوط واسع بعيد ؛ وطالما علق بها الاسلام ابتسامته المترقرة على جبين الشرق ، والمتألقة فى صفحة العالم السماوى ، لتتخذ الحياة مماران عليها من غبار وصدأ . ثم ختمها بقوله :

« هذه خواطرى أبلغها لاخواني المسلمين ، « ولحاتى » أبسطها لمن يستمع القول فيتبع أحسنه ، وإن بها لمظة وعبرة لأولى الالباب ومن كان له قلب أو الى السمع وهو شهيد . « وقد صدق أكثر الله من أمثاله

## اعتذار

أرسل إلينا فضيلة الأستاذ المفضل الشيخ محمد مختار سليمان بدير بقصيدة فى ذكرى المولد النبوى الكريم ، فلم يتسع المجال لنشرها فى هذا العدد ، وسننشرها فى العدد القادم ان شاء الله



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
 السيرة المحمدية  
 تحت ضوء العلم والفلسفة

## فتح مكة

قصد إليها رسول الله على رأس عشرة آلاف مقاتل  
 وكانت مقاومة المشركين عنها أشبه بالتسليم

كان يخيل لقارئ السيرة المحمدية أنه سيقراً في هذا الفصل أخبار صراع بين الاسلام والوثنية يشيب لهولها الولدان ، ناهيك أنها بيئة قريش التي تولت زعامة المقاومة للاسلام من يوم ظهوره ، وأن في احتلال المسلمين لها ضياعاً لجميع امتيازاتها التاريخية في سدانة البيت ، وما يتصل بها من المهام الدينية ، فيدهش القارئ حين يرى أن فتح مكة لم يكلف المسلمين أكثر من قتيلين ، ولم يبذل الجاهليون في سبيل الدفاع عنها أكثر من دماء ثمانية وعشرين رجلاً ، وليسوا من قريش ، بل من بنى الحارث وبنى بكر وبنى هذيل كانت استنصرت قريش بهم ! هذه ظاهرة لا يدهش منها إلا الذين ليس لهم نصيب من العلم بتحليل الحوادث الاجتماعية ، ومعرفة العوامل التي توجد المناعة فيها ، والتي تهبط للانحلال والخذلان . ونحن نسرده للقارئ جملة هذه العوامل ، ليتبينوا أن ما حدث كان منتظراً ، وأن أكبر قوة في الأرض ما كانت لنحى قريشا من المصير الذي آلت اليه :

(أولها) ضعف العاطفة الدينية عند العرب ، فانهم ما كانوا في عهد من عهودهم على شئ كبير منها . ناهيك أنه لم يكن لهم كتاب يقدسونه كما لجميع أهل الملل ، ولم يكن لهم حفظة للدين ، فلذلك كانت وثنياتهم مزيجاً غير متجانس من أوهام ساذجة ، وكان لكل قبيلة أصنام خاصة لا يمت بعضها الى بعض بصلة ، كأصنام المصريين واليونانيين والرومانيين القدماء ؛ والشئ الوحيد الذي كان يجمع بينهم هو حج البيت ، وكان لا يهمهم أمره الى حد الدفاع عنه ، بدليل أن أبرهة عندما اعتزم هدم الكعبة ، اخترق بجنوده بلاد العرب حتى وصل الى مكة ، وما

كان من أهلها إلا أن تركوها شاغرة واعتصموا بالجبال ، هربا من بطشه ، والذي يترك البيت لأجنبى يهدمه ، يهون عليه أن يتركه لعربى يحفظه ويعظمه .

(ثانيا ) تفكك الرابطة الاجتماعية . وأتى لهم ذلك وهم قبائل متفرقة ، وفي حالة تنازع وتناحر دائمين ؛ فالقبيلة إن اجتمعت كلتها للدفاع ، فلا يكون ذلك إلا زيادة عن الأرض التي تمدّها بالقوت ، ولم يكن معمول قبائل العرب على الزراعة لقحولة أرضهم ، فإذا استطاعوا إجلاء ماشيتهم التي عليها مدار معيشتهم ، هانت عليهم محلاتهم ، وانتقلوا الى محلة أخرى من بلادهم .

(ثالثا ) إنحان النبي صلى الله عليه وسلم في القبائل اليهودية ، كبنى قريظة والنضير وأهل خيبر ، وإجلاؤها عن أرضها ، وإدخال من بقى منها في طاعته ، وقد كان رجالانها يرحلون الى مكة ويحرضون قريشا على قتال النبي صلى الله عليه وسلم ، ويطوفون على أحياء القبائل فيجمعون كلتها على حرب المسلمين ، فلما بطل كل ذلك بطلت العوامل المحركة لقريش على المقاومة ، فلانت شكيمتها صاغرة .

(رابعها ) إسلام كبار قادة الحرب فيها كخالد بن الوليد ، وعمر بن العاص ، وأبى سفيان ابن حرب ، وكان دخولهم في الاسلام طواعية من أشد المنبذات لها عن المقاومة .

وقد تبين أن صلح الحديبية ، وهو الصلح الذي عقد بين قريش ورسول الله صلى الله عليه وسلم ، عقب منعه عن العمرة ، رغما عما ثار حوله من سخط الكشّيرين عليه ، كان له أثر كبير في تفهم كثير من عقلاء القرشيين للإسلام ، ومبادلتهم الرأي لأمثالهم الذين سبقوهم اليه ، فدخل منهم فيه عدد يذكر . وهذا الامر كان له أثر كبير في كسر شرّة المحافظين على الوثنية

(خامسها ) ضخامة القوة التي صمد بها النبي صلى الله عليه وسلم الى قريش (١) . وهي عشرة آلاف مقاتل ، ولا تستطيع هي تجريد أكثر من خمس هذه القوة إذا استطاعت أن تستثير معها أحلافها من القبائل المجاورة .

والقول بأن قريشا كان يمكنها إهاجة قبائل من غير أحلافها ، مثل هوازن وغيرها ، بعيد عن التحقيق ، لأن هذه القبائل ما كانت لتتأزر لأغراض دينية ، ولو كانت تفعل ذلك لأمكن قريشا ، بمؤازرة خطباء بنى اسرائيل ، أن تسوق على المسلمين عشرات كثيرة من الألوف للقضاء على جماعتهم في المدينة ، وهذا ما لم يحصل حتى بعد ما تجلّى لتلك القبائل أن أمر المسلمين بأخذ في التضخم ، بما يدوخونه من القبائل التي حولهم .

نعم إن بنى هوازن جردت على المسلمين بعد فتح مكة ثلاثين ألفا من رجالها وهي من أكثر قبائل العرب ، ولكن لم يكن ذلك لانتفاذ الاصرام ، أو البيت الحرام من أيدي المسلمين ،

(١) صمد اليه مناه قصد اليه . وبعض الجرائد تستعمل بمعنى قاومه وهو خطأ .

ولكن لخشيتهم أن النبي صلى الله عليه وسلم بعد ما استتب له الأمر في مكة ، وامتد سلطانه إليها ، يعود فيحاول غزوم في ديارهم ، فأرادوا بما فعلوا أن يدفعوا هذا الخطر عنهم .

هذه هي العوامل التي قضت على قريش بأن تقبل إعطاء الذنية ، وأن تستسلم للمسلمين على الوجه الشائن ، وهو مصداق لقوله تعالى في أول عهد الدعوة الاسلامية : «أم يقولون نحن جميع منتصر ، سيهزم الجمع ويولون الدبر ، بل الساعة موعدهم والساعة أدهى وأمر» .  
تاريخ هذا الفتح :

يعرف قراء هذه السيرة أنه لما اتفق النبي صلى الله عليه وسلم وقريشا على أن لا يعتمر في طامه الذي شخص فيه الى مكة ، وأن يعود فيما يليه ، وُسِي هذا الاتفاق بصلح الحديبية ، وُشرط فيه أن لا يقاتل أحد الفريقين الآخر مدة أربع سنين ، وكان ذلك في السنة السادسة من الهجرة ، حدث في السنة الثامنة ما أوجب نقض هذه المعاهدة ، وإعلان الحرب على قريش . ذلك أن بني خزاعة التي كانت نازلة بجوار مكة ، كانت قد دخلت في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، ودخلت جارتها بنو بكر في عهد قريش ، وكان بين هاتين القبيلتين ثارات بقيت متناججة في صدرهما الى ما بعد ظهور الاسلام .

فلما وقع صلح الحديبية بين المسلمين وقريش ، وقف رجل من بني بكر بهجو رسول الله على مسمع من رجل من بني خزاعة ، فنهض هذا وضربه ، فهبَّت بنو بكر للنار من بني خزاعة ، وأجمعوا أمرهم على حربهم ، وأعطاهم بنو قريش سرا ، وأمدوهم بالرجال والعتاد خفية ، وقتلوا من بني خزاعة أكثر من عشرين رجلا . فما كان من أمر هذه القبيلة الأخيرة إلا أن أرسلت وفدا الى النبي صلى الله عليه وسلم تخبره بما حدث من بكر وقريش .

وأما قريش فانها لما تحققت أن ما حدث يعتبر نقضا لمعاهدة الصلح ، أرسلوا قائدهم أبا سفيان ابن حرب الى المدينة ليجدد العقد ويزيد في مدته . فقصده الى مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وأدى اليه مائذنته قريش له ، وهو لا يعلم أن وفد خزاعة سبقه وأخبر الرسول بما كان . فسأل صلى الله عليه وسلم أبا سفيان : هل حدث شيء يقتضى حضوره ؟ فأجابه نقياً . فقال له رسول الله : إذن فنحن على مدتنا وصلحنا ، ولم يزد . فأدرك أبو سفيان أنه لم ينجح ، فقصده الى رجالات المسلمين من قريش ، ورجاهم أن يتوسلوا له الى رسول الله في قضاء مائذب له ، فلم يلبه منهم أحد ، فرجع الى مكة .

أما رسول الله فانه أمر بتعبئة الجيش ، واستنفر الأعراب النازلين حول المدينة ، ولم يخبر أحدا بما عزم عليه . ولكن أحد أصحابه واسمه حاطب بن أبى بلتعة كان له أقارب بمكة ، فأراد أن يتخذ عند قريش يداً ليدفع عنهم أذاً ، فكتب الى قريش يخبرهم بحركات النبي صلى الله

عليه وسلم ، وأرسل كتابه مع جارية ، فمثر عليها المسلمون في روضة خاخ ، ووجدوا معها كتابا فأخذوه منها وأحضروه الى النبي . ولما قُرئ له وعُرف ما فيه ، استدعى كاتبه ، وكان ممن شهد بدرا ، وهى أشهر المواقف الاسلامية . فسأله رسول الله عن السبب الذى دعاه لما فعل ؟ فأجابه : بأنه لم يفعل ذلك كفرا ولا غدرا ، ولكن ليمتخذ عند قريش صنيعه يحترمون بسببها أهله . فقال رسول الله : أما إنه قد صدقكم ، وعفا عنه .

ثم سار النبي صلى الله عليه وسلم على رأس عشرة آلاف مقاتل في منتصف رمضان ، فلما وصل الى الأبواء لقيه رجلا كانا من أشد أعدائه ، هما ابن عمه أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب ، وصهره عبد الله بن أبى أمية شقيق زوجته أم سلمة ، وكانا يريدان الاسلام ، ففرح النبي بهما وقبلهما . ثم ما لبث أن قابل عمه العباس وأهله قاصدين المدينة ، فدعاه ليصحبه الى مكة ، وأمر بأهله فرحلوا الى المدينة .

ولما بلغ مر الظهران ، وكان بلغ قريشا أن النبي صلى الله عليه وسلم زاحف في خميس عرمرم لا تُدرى وجهته ، أرسلت أبا سفيان بن حرب وبديل بن ورقاء وحكيم بن حزام يلتمسون لهم الخبر ، فلما بلغوا مر الظهران عثر بهم جنود من المسلمين فاقتادوهم الى النبي صلى الله عليه وسلم ، فلما رأى أبو سفيان كثرة عدد المسلمين ، وعظيم تأهبهم ، لان قلبه للاسلام فأسلم .

ولما شارف المسلمون مكة ، جعل النبي صلى الله عليه وسلم جيشه قسمين ، ولى أحدهما خالد بن الوليد وأمره أن يدخلها من كُدْى وهو جبل بأسفل مكة على طريق اليمن ، ودخل هو صلى الله عليه وسلم من كُدْء وهو جبل بأعلى مكة .

فأما خالد فقد قابله رجال من أحلاف قريش وأرادوا منعه ، فحدثت بين الفريقين معركة قتل فيها من المسلمين رجالان ، ومن المشركين ثمانية وعشرون ، وداخلهم الرعب فانهزموا .

وأما النبي صلى الله عليه وسلم فلم يجد معارضا . وكان راكبا راحلته منحنيا على رحلها تواضعا لله ، حتى تكاد جبهته تمسه ، وجاعلا أسامة بن زيد رديفا له ، زيادة فى التواضع ، وكان ذلك فى صبيحة يوم الجمعة لعشرين خلت من شهر رمضان ، وما زال سائرا حتى وصل الى الحجون ، وقد نصبت له هنالك قبة كان فيها أم سلمة وميمونة زوجته ، فاستراح قليلا ، ثم سار والى جانبه أبو بكر ، وهو يقرأ سورة الفتح ، حتى وصل الى البيت الحرام ، فطاف به سبعا واستلم الحجر الأسود بمحجنه ، وكان داخل البيت ثلاثمائة وستون صنما ، فجعل عليه الصلاة والسلام يطعنهما بعود فى يده وهو يقول : « جاء الحق وزهق الباطل ، وما يبدىء الباطل وما يعيد » ، ثم أمر بها فأخرجت من البيت ، وفيها صورة اسماعيل وابراهيم وفى أيديهما الأزام ،

وهي سهام صغيرة كانوا يلقونها ويستقسمون بها ، أى يعرفون ما قسم لهم مما لم يقسم بوقوعها على وجه منها أو على آخر ، فقال عليه الصلاة والسلام : قاتلهم الله لقد علموا أنهما ما استقسما بها قط !

ثم دخل رسول الله السكبة وكبر في نواحيها ، ثم خرج الى مقام ابراهيم وصلى فيه ثم شرب من زمزم ، وجلس في المسجد والناس حوله ، والعيون شاخصة اليه ينتظرون ما هو فاعل بمشركي قريش ، وقد طالما آذوه واضطهدوه ، واضطروه هو وأصحابه للمهاجرة ، وقاتلوه أعنف قتال وأشنع ، وخانوا عهده ، وحاربوا حلفاءه وأثخنوا فيهم .

في هذا الموطن الذى فيه حميا الفوز تملأ الرأس ، وغرائز الجبلية البشرية تشرئب الى أعلى ما يمكن أن تصل اليه من الأنفة ، وأبهة الغلب تغعم النفوس شمورا بالعزة ، تظهر المبادئ التى يقوم عليها المنتصرون فى أروع مظاهرها ، وتتم أفعالهم على حقيقة ما انطوت عليه جوانحهم من السمو الصحيح ، أو الرياء الدنيء لنشر الدعوة .

فإذا نظن أن النبي صلى الله عليه وسلم فعل بخصومه وقد وقعوا تحت يده ؟ إنه عفا عنهم قائلًا لهم : اذهبوا فأنتم الطلقاء .

ثم نهض صلى الله عليه وسلم وخطب الناس خطبة بين فيها كثيرا من الأحكام الشرعية . ثم التفت اليهم وقرر لهم الأصل الاصيل الذى أقام عليه الاسلام صرح أمة عالمية ، لا تمت الى الروابط الجنسية واللغوية بصلة ، أمة دينها الحق ، ودستورها العلم والعقل ، ورابطتها المساواة والعدل ، وسيرتها المدنية الفاضلة والنبل ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم : « يا معشر قريش إن الله قد أذهب عنكم نخوة الجاهلية ، وتعظمها بالآباء ، والناس من آدم وآدم من تراب . ثم تلا قوله تعالى : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى ، وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، إن الله عليم خبير »

وما كاد يتم خطبته حتى أقبل سادات المشركين يبأيعونه على الاسلام ، فكان ممن بأيعه فى ذلك اليوم معاوية بن أبى سفيان ، وأبو قحافة والد أبى بكر .

وجاء رجل يرتعد خوفا ، فقال له رسول الله : « هون عليك فإني لست بملك ، إنما أنا ابن امرأة من قريش كانت تأكل القديد » .

هذه كلمة لو تأملها طالب الدليل القاطع على نبوته ، لكان له منها أقوى حجة ، تفوق فى سطوع دلالتها أعظم الخوارق للطبيعة ؛ لأن رجلا يبلغ الى هذه الدرجة من السلطان على الأجساد والقلوب ، يجرد نفسه مختارا من أرفع لقب لا تتناول اليه أرفع الرؤوس ، لعلوه عن متناول أبعد المطامع ، وقد تيسر له سبيله الى حد أن كلمة منه كانت تكفى لحصوله عليه ، إن رجلا يبلغ الى

هذا الحد من التجرد عن الدنيا ، هو رجل لا يوفيه حقه أى وصف غير وصفه بالنبوة .  
وقد أهدر النبي صلى الله عليه وسلم دماء رجال امتازوا بفضاعة عداوتهم له وللمسلمين ،  
فهربوا من وجهه ، فقتل بعضهم وأسلم بعضهم ، منهم عبد الله بن أبي سرح لجأ الى عثمان بن عفان  
وطالب اليه أن يستأمن له رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأعرض عنه صرارا ثم بايعه . ومنهم  
عكرمة بن أبي جهل فانه فر ، وكانت امرأته قد أسلمت قبل الفتح ، فأخذت له أمانا من  
رسول الله ، ولحقت به واستقدمته فأسلم ، وكانت له مواقف فى الاسلام محمودة .

ومنهم هبار بن الأسود ، وقد استتر حتى إذا كان رسول الله بالجعرانة ، وهى موضع بين  
مكة والطائف ، جاءه مسلما وقال له : يا رسول الله هربت منك ، وأردت الاحاق بالأعاجم ،  
ثم ذكرت عائدتك وصلتك وصفحك فمن جهل عليك ، وكنا يا رسول الله أهل شرك ، فهدانا  
الله بك وأنقذنا من الهلكة ، فاصفح الصفح الجميل . فقال له النبي : قد عفوت عنك .

ومنهم الحارث بن هشام وزهير بن أبي أمية ، وقد أجارتهما أم هانئ بنت أبي طالب ،  
فأجاز عليه السلام جوارها .

ومنهم صفوان بن أمية فانه ضاقت عليه الأرض بما رحبت ، فذهب ليلقى بنفسه فى البحر ،  
فجاء ابن عمه عمير بن وهب وقال : يا نبي الله إن صفوان بن أمية سيد قومك ، وقد هرب ليلقى  
بنفسه فى البحر ، فأمنه فانك قد أمنت الأحمر والأسود . فقال له صلى الله عليه وسلم : أدرك  
ابن عمك فهو آمن . فقال عمير فأعطني يا رسول الله علامة . فأعطاه النبي عمامته . فأخذها  
عمير حتى إذا لقي صفوان ، قال له : فداك أبى وأمى قد جئتكم من عند أفضل الناس ، وأبر  
الناس ، وأحلم الناس ، وخير الناس ، وهو ابن عمك ، وعزه عزك ، وشرفه شرفك ، وملكه  
ملكك . قال صفوان : إني أخافه على نفسي . قال عمير : هو أحلم من ذلك وأكرم ، وأراه  
العمامة علامة الأمان . فرجع الى رسول الله وقال له : إن هذا يزعم أنك أمنتني . قال : صدق .  
قال صفوان : فأملئني بالخيار شهرين . قال له النبي : بل أربعة أشهر . ثم أسلم وحسن إسلامه .  
ومنهم هند بنت عتبة فاختمت ، ثم جاءت وأسلمت ، فقبل النبي صلى الله عليه وسلم إسلامها .  
وأما كعب بن زهير بن أبي سلمى ، فلما ضاقت عليه المناوح ، ولم يجد بدا من التسليم ، جاء  
المدينة وأسلم ، وأنشد رسول الله قصيدة يمدحه بها ، أولها :

بانت سعاد فقلبي اليوم متبول      متيم إثرها ، لم يُفدَ ، مغلول

ثم مضى فيها يصف ما لاقاه من الشدائد فى اختفائه :

وقال كل صديق كنت آمله      لا الهينك إني عنك مشغول

فقات خلوا سبيلي لأبأ لكم      فكل ما قدر الرحمن مفعول

كل ابن أنثى وإن طالت سلامته يوما على آلة حديد محمول  
أنبت أن رسول الله أوعذني والعفو عند رسول الله مأمول  
ملاهداك الذي أعطاك نافلة القرآن فيها مواعظ وتفصيل  
فلما انتهى الى قوله :

إن الرسول لسيف يستضاء به مهند من سيوف الله مسلول  
خلع رسول الله برده وأعطاه إياها إعجابا بشعره .

ومنهم وحشي قاتل حمزة عم النبي ، وقد جاء الى رسول الله مسلما ، فقبل إسلامه .  
ومنهم ابنا أبي لهب عتبة ومعتب ، فانهما قدما نفسيهما وأسلما ، فقبل النبي إسلامهما .  
بيعة النساء :

لما تمت بيعة الرجال جاءه النساء فبايعنه على أن لا يشركن بالله شيئا ، ولا يسرقن ، ولا يزنين ،  
ولا يقتلن أولادهن ، ولا يأتين بهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن ، ولا يعصين الرسول  
في معروف .

### هدم كبار الأصنام :

في اليوم الخامس بعد الفتح أرسل النبي صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد في ثلاثين رجلا ،  
وأمره بهدم هيكل أكبر صنم كان لقريش وهو العُزَّى ، وكان هيكلها ببطن نخلة قريبا من مكة .  
وأرسل عمرو بن العاص لهدم الصنم الكبير لبني هذيل ، وكان هيكله على بعد ثلاثة أميال  
من مكة ، فذهب عمرو اليه وهدمه .

وبعث سعد بن زيد الأشل في عشرين فارسا لهدم الصنم مناة وكانت لبني كلب وخزاعة ،  
وكان هيكلها بالمشلل ، وهو جبل على ساحل البحر الأحمر ، فذهبوا اليها وهدموها .

هذه حوادث كبر لم يُروَ مثلها لمصلح في الأرض ، ولا لرسول قبل محمد صلى الله عليه  
وسلم فمن شاء دليلا على نبوته فوق هذا ، فلا أدري أي دليل يقتنع به بعده !

يحسن بنا أن نكرر هنا ما سبق لنا أن نوهنا به من قول الفيلسوف الانجليزي الكبير  
كارلايل فقد قال في كتابه ( الابطال وديانة الابطال ) ما مؤداه :

« ماذا يطلب من رجل يدعى أنه بناء من دليل على دعواه ، أكبر من أن يبنى بيتا يأوي  
اليه الناس . وقد جاء محمد فأدعى أنه نبي ونشر دينا اتبعه مائتا مليون من النفوس ووجدوا  
فيه سعادتهم ، وبقي هذا الدين قائما أكثر من الف ومئتي سنة ، فأى دليل يراد منه أن يقيمه  
على نبوته بعد هذا ؟ »

محمد فرير ومبري

# النفس

## سورة الزلزلة

بسم الله الرحمن الرحيم : « إذا زلزلت الأرض زلزالها ، وأخرجت الأرض أثقالها ، وقال الانسان ما لها ، يومئذ تحدث أخبارها ، بأن ربك أوحى لها ، يومئذ يصدر الناس أشتاتا ليروا أعمالهم ، فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره . »

هذه السورة مكية على الأصح . وقد جاء عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن إذا زلزلت تعدل نصف القرآن ، وقل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن ، وقل يا أيها الكافرون تعدل ربع القرآن . أخرجه الترمذى .

والمراد أن الأرض تتحرك حركة شديدة ، وذلك عند قيام الساعة حتى ينكسر كل ما عليها من شدة الزلزلة ولا تسكن حتى تلقى ما على ظهرها من جبل وشجر وبناء .

وفى وقت هذه الزلزلة قولان : أحدهما وهو قول الأكثرين أنها فى الدنيا ، وهى من أشرط الساعة ، وهى التى يموت فيها جميع الخلائق . والثانى أنها زلزلة يوم القيامة .

وقوله تعالى : « وأخرجت الأرض أثقالها » اختلف فيه : فمن قال إن الزلزلة تكون فى الدنيا قال : أثقالها كنوزها وما فى بطنها من الدفائن والأموال فنلقبها على ظهرها . ويدل على هذا ما روى عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « تقيء الأرض أفلاذ كبدها أمثال الأسطوانة من الذهب والفضة فيجىء القتاتل فيقول : فى هذا قتلت ، ويجىء القاطع فيقول : فى هذا قطعت رحى ، ويجىء السارق فيقول : فى هذا قطعت يدى ، ثم يدعوهم فلا يأخذون منه شيئا » . أخرجه مسلم . وأفلاذ الكبد جمع فلذة ، شبه ما يخرج من باطنها بقطع الكبد واستعار التقيء للإخراج . ومن قال إن الزلزلة تكون يوم القيامة قال : أثقالها الموتى ، فتخرجهم الى ظهرها .

« وقال الانسان ما لها » أى ما لها تزلزلت هذه الزلزلة العظيمة ولفظت ما فى بطنها ؟ وفى الانسان وجهان : أحدهما أنه اسم جنس يعم المسلم والكافر ، وهذا على رأى من جعل الزلزلة من أشرط الساعة فيسأل بعضهم بعضا عن ذلك ؛ والثانى أنه الكافر خاصة لأن المؤمن عارف بها فلا يسأل عنها ، والكافر جاحد لها فأذا وقعت سأل عنها .

« يومئذ تحدث أخبارها » فيقول الانسان ما لها . والمعنى أن الأرض تحدث بكل ما عمل على ظهرها من خير أو شر ، فتشكو العاصى وتشهد عليه ، وتشكر الطائع وتشهد له . عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية : « يومئذ تحدث



أخبارها . فقال : أتدرون ما أخبارها ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال : فإن أخبارها أن تشهد على كل عبد بما عمل على ظهرها ، تقول عمل كذا يوم كذا وكذا كذا ، فهذه أخبارها . أخرجه الترمذى وقال حديث حسن صحيح .

« بأن ربك أوحى لها » أى أمرها بالكلام ، وأذن لها أن تنبئ بكل ما عمل عليها . قال ابن عباس : أوحى إليها ، قيل إن الله تعالى يخلق فى الأرض الحياة والعقل والنطق حتى تنبئ بكل ما عمله الانسان .

قوله تعالى « يومئذ يصدر الناس » أى عن موقف الحساب بعد العرض « أشتاتا » أى متفرقين فآخذ ذات اليمين إلى الجنة وآخذ ذات الشمال إلى النار « ليروا أعمالهم » . قال ابن عباس ليروا جزاء أعمالهم . وقيل معناه ليروا صحائف أعمالهم التى فيها الخير والشر فيعرفوا ما يستحقونه من الثواب والعقاب .

أما قوله تعالى « فمن يعمل مثقال ذرة » ، أى وزن نملة صغيرة ، « خيرا يره » ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره » قال ابن عباس : ليس مؤمن ولا كافر عمل خيرا أو شرا فى الدنيا إلا أراه الله إياه يوم القيامة . وقال محمد بن كعب القرظى : فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره من كافر يرى ثوابه فى الدنيا فى نفسه وولده وأهله وماله حتى يخرج من الدنيا وليس له عند الله خير ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره من مؤمن يرى عقوبته فى الدنيا فى نفسه وولده وأهله وماله حتى يخرج من الدنيا وليس له عند الله شر . وقيل نزلت هذه الآية فى رجلين ، وذلك أنه لما نزلت « ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا » وكان أحدهما يأتيه السائل فيستقل أن يطعمه التمرة والكسرة والجوزة ونحو ذلك ويقول هذا ليس بشيء يؤجر عليه إنما يؤجر على ما نعطيه ونحن نحبه ، وكان الآخر يتهاون فى الذنب الصغير مثل الكذبة والنظرة وأشباه ذلك ويقول إنما وعد الله النار على الكبائر وليس فى هذا إثم ، فأنزل الله هذه الآية يرغبهم فى القليل من الخير أن يعطوه فإنه يوشك أن يكثر ، ويحذرهم من اليسير من الذنب فإنه يوشك أن يكبر ، وبين لهم أن الذنب الصغير يكون فى عين صاحبه مثل الجبل العظيم يوم القيامة . قال ابن مسعود : أحكم آية فى القرآن « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره » . وقد سمى رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية الجامعة الفاذة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره . وقد تصدق عمر بن الخطاب وعائشة كل واحد منهما بحبة عنب وقال فيها مثاقيل كثيرة . قلت إنما كان غرضها تعليم الغير والا فهما من كرماء الصحابة رضى الله عنهم . وقال الربيع بن خيثم : مر رجل بالحسن وهو يقرأ السورة فلما بلغ آخرها قال : حسبي قد انتهت الموعدة . وقد قال الامام الشافعى رضى الله عنه : لو لم ينزل على الناس إلا سورة العصر لكفتهم . ونحن نقول أيضا : لو لم ينزل على الناس إلا هذه الآية لكفتهم .

أسأل الله أن يجعل القرآن العظيم ربيع قلوبنا بمنه وكرمه

يوسف الدجوى

عضو جماعة كبار العلماء

## الفلسفة الإسلامية في المغرب

— ١١ —

تتمة الحديث عن الرشدية في البيئة اللاتينية

نجح « جايتانودي تين » في رفع ابن رشد حتى صار بفضل دعايته الحكيم الأول الذي لا ينازع في « بادو » و « بولوني » وأصبح أهم ما يشغل أساتذة الفلسفة في جامعتي هاتين المدينتين هو شرح الشرح الكبير لابن رشد .

وفي سنة ١٤٨٠ ألفت كاساندر فيديليه - وهي إحدى شهيرات عالمات مدينة البندقية - رسالة أيدت فيها تأييدا علميا بعض النظريات الرشدية فنالت بها جائزة الفلسفة الكبرى .

غير أن كل أولئك العلماء إلى هذا العهد لم يكادوا يتعدون حدود الشرح والتعليق ، ولكن لم يكبد القرن السادس عشر يحل حتى سرت في جامعة « بادو » روح الابتداع ، وكان « پومبنازي » أحد ممثلي هذا العصر الابتداعي الجديد تمثيلا صادقا ظهرت آياته في مؤلفاته ومحاضراته التي يلحج الباحث في كل صفحة من صفحاتها مجهودا محترما للتخلص من أغلال التقليد الذي رزح القدماء تحت نيره زمنا طويلا .

ولما كانت مشكلة خلود النفس في ذلك العهد أهم المشاكل الفلسفية وأعوصها ، فقد كان طلاب الجامعة إذا أرادوا أن يسبروا غور الاستاذ الجديد يصيحبون به في المحاضرة الأولى هاتقين : زريد مشكلة النفس .

ولما كان « پومبنازي » يحدد خلود النفس ، وكان يعلم أن ابن رشد قد قرر أن العقل الإنساني يفقد بعد الموت شخصيته ويعود إلى الإله ، وبالتالي هو لا يفنى ، فقد استعان « پومبنازي » عليه بنصوص أرسطو وأقوال شراحه ولا سيما الاسكندر الأفروديزي الذي جدد خلود النفس ججودا صريحا . وبعونه هذه القوى استطاع أن يهاجم المذهب الرشدي في نظرتي وحدة النفس وخلودها .

لهذا يعترض الاستاذ رينان على وضع « پومبنازي » بين الرشديين فيقول ما ملخصه :

« يجب أن نفهم معنى الانتساب إلى ابن رشد ، فإذا كان يصح أن يدعى مفكرو النهضة القلقون الثائرون ضد الحجر والطغيان الدينيين رشديين رغم أنهم كانوا ماديين جاحدين ، وكانوا يخففون خلف ستار الشرح ، ليصلوا إلى تقرير آرائهم ، فإن پومبنازي يكون رشديا . ولكن إذا كان معنى هذه الكلمة أنه من أنصار وحدة العقل ، فإنه ليس رشديا ألبة ، بل

إنه على الطرف المناقض الرشدية في هذا الرأي . وأكثر من ذلك أنه كان يرتاب في أن ابن رشد نظر إلى هذه المشكلة نظرة جدية وفهمها كما ينبغي » [١] .

وفصارى القول أن يومينازى ظل طول حياته يحارب المذهب الرشدى في شخصيته . « نفوس » و « كيلينى » اللذين كانا في طليعة المدافعين عن المذهب الرشدى في القرن السادس عشر .

وفي الواقع أن الباباليون العاشر حين رأى حرية الفكر قد بدأت تقلق الجماهير ، وكل إلى « نفوس الرشدى » نقض آراء يومينازى . وبهذا أصبحت الرشدية حاملة لواء الدفاع عن « الكاتوليكية » ، وليس هذا غريبا ، إذ من يوازن بين الرشدية والآراء الجديدة التي أعلنها يومينازى — لاسيما فيما يتعلق بخلود النفس — يتضح له أن الرشدية أقرب كثيرا إلى التعاليم الدينية من البومينازية .

غير أن يومينازى كان له أنصار وأصدقاء وحماة حتى في بلاط البابا نفسه ، وهذا هو السر في نجاة من الإحراق ، ولكن لما لم يكن ذوو السلطة من رجال الدين يستطيعون مجابهة الشعب بحماية أحد الزنادقة ، فقد جعلوا يدينونه في الظاهر وينقذونه من وراء ستار ، بل إن البابا والكاردينال « بامبو » وأشياءهما كانوا يشجعونه في الخفاء على مهاجمة الرشدية ويدفعون المال في الظاهر إلى « نفوس » لينقض آراءه .

وفي سنة ١٥١٢ أضاف قنصل « لاتران » مدرسة بادو ، فلم يفت ذلك من عزم « يومينازى » بل زاده عنفا وهجوما على الآراء الرشدية والتعاليم الدينية ، وقد ظل كذلك حتى صدر في سنة ١٥١٨ أمر يعلن أنه نأثر على قنصل لاتران . وفي ذلك الوقت نفسه قدم « ريمون لول » التماسا إلى البابا يطلب فيه إحراقه ، ولكن البابا كان أذكي وأحب إلى العلم من أن يقوم بمثل هذا العمل الوحشى . وكل ما فعله في هذا الصدد هو أنه أمر « نفوس » بأن يكتب نقضا جديدا لمؤلفات يومينازى الأخيرة .

هذا هو موجز خصومة « يومينازى » مع نفوس . أما خصومته مع « كيلينى » فقد كان لها مظهران أحدهما كان الحكم فيه للسلطات الدينية ، وكان المنتصر فيه دائما « كيلينى » ، وثانيهما كانت الكلمة الفاصلة فيه للخاصة والمتقنين ، وكان النصر فيه حليف يومينازى على طول الخط .

ولما اشتعل أوار الحرب في ذلك العهد بين فرنسا وإيطاليا ، اضطر هذان الاستاذان إلى مغادرة بادو إلى بولونى في سنة ١٥٠٩ وهناك استؤنف بينهما النضال العلمى إلى أن توفيا حوالى سنة ١٥٢٠ .

خلا الجو بعد ذلك للفلسفة الرشدية فانقردت بالسلطان في جامعة بادو ، ولكن بعد أن أزال منها مهرة الاساندة أكثر ما يصطدم مع التعاليم المسيحية ، فعادت حركة الترجمة في كتب ابن رشد إلى النشاط من جديد ، ولكنها لم تكن أقل رداة من الترجمة القديمة لأن أصلها العبرى نفسه كان سيئا .

غير أن هذا السيادة الرشدية المغالية كانت قد أحدثت من قبل رد فعل عنيفا بين المجددين ، فنهض أنصار الثقافة الهيلينية الذين كانوا يتعالمون على معاصريهم بأنهم هم وحدهم العلماء الحقيقيون بالهيلينية الصحيحة ، وأعلنوا احتقارهم لتلك الهيلينية الزائفة المشوهة الآتية عن طريق العرب ، وذهبوا إلى ما هو أبعد من ذلك فصرخوا بأن آراء ابن رشد غير قابلة للمعقولة وغير جذيرة بالعقل المثقف . وبالإيجاز : كانت غايتهم أن يضعوا كل ترجمة القرون الوسطى وشراحها في الدرك الأسفل من الإهانة والازدراء .

وفي ٤ ابريل سنة ١٤٩٧ صعد « نيقولا توماس » للمرة الأولى على المنصة ليدرس أرسطو باللغة الإغريقية . وعلى أثر ذلك احتدمت معركة حامية الوطيس بين الأرسطو طاليسية العربية من خلال ابن رشد ، والأرسطو طاليسية الإغريقية من خلال مؤلفات أرسطو نفسه وتلاميذه وشراحه من الإغريق . وقد ساعد على تفاقم هذه المعركة اتجاه العقول في ذلك الحين إلى أفلاطون ، إذ أن دراسة هذا الأخير في كتبه أبانت للمثقفين أن العرب كثيرا ما كانوا يخلطون بين آراء هذين الحكيمين مخدوعين بالتلفيق الاسكندري ، وقد بدأت هذه النهضة الأفلاطونية في مدينة فلورنسا التي هامت بأراء أفلاطون في كل نواحي حياتها هيما جعل العلماء يطلقون عليها اسم « المدينة الروحية » .

« كان بيك دى لا ميراندول » صورة أمينة لتلك المعارك والمناضلات ، ففي كتبه يعثر الباحث على الأفلاطونية والأرسطو طاليسية والرشدية وبقية النزعات المختلفة والمذاهب المتباينة المعروفة إذ ذاك مفصلا تفصيلا يختلف باختلاف قيمها وحظوظها في ذلك الحين . وأكثر من ذلك أنه كان يتباهى بأنه يستطيع أن ينصر أية فكرة كانت في جميع المشاكل التي يمكن الانسانية أن تعرفها . وقد أضاف أحد الخبثاء فيما بعد ( ولعله فولتير ) إلى هذه الجملة ليسخر من صاحبها قوله : بل ومشاكل عديدة أخرى . وقد صارت هذه الجملة الساخرة المضافة إلى جملة « بيك دى لا ميراندول » مثلا يضرب للسخرية من التباهى ، ولكن هذه السخرية لم تكن عادلة من جانب ذلك الساخر ، فقد كان « بيك دى لا ميراندول » دائرة معارف كاملة . وقد أحصى جميع المشاكل التي دارت أو يمكن أن تدور حولها المجادلات الانسانية في تسعمائة مشكلة وأعلن مقدرته على حلها بالحجج المنطقية .

انتهت هذه المناضلات بانتصار الهيلينية الصحيحة في جميع جامعات أوروبا ومدارسها

وانهزام الرشدية فيها ما عدا جامعة بادو ، فقد بقي ابن رشد فيها مستمتعا بشيء من الاحترام وإن كانت سيادته الأولى قد انمحت . فثلا « زارايبلا » — وهو أستاذ الفلسفة في جامعة بادو من سنة ١٥٦٤ إلى سنة ١٥٨٩ — كان يعتمد في فهم الفصول الغامضة من كتب أرسطو على شروح ابن رشد إلا فيما يتعلق بنظرية خلود النفس ، فقد كان يتبع فيها بومبنازي ، وقد كان « ألبرتني » و « كريمونيني » ينسجان على منوال « زارايبلا » فيدعوان إلى نظريات ابن رشد ما خلا نظرية خلود النفس .

وفي سنة ١٦١٩ أمرت السلطات الدينية أساتذة جامعة بادو بنقض كل ما يدرسونه فيها من ضلالات أرسطو ، فلما وصل هذا الأمر إلى مسمع كريمونيني احتج عليه وأجاب بلهجة حادة ملؤها الكرامة والعظمة قائلا : إنه جاء إلى هذه الجامعة ليبسط آراء أرسطو ويشرحها ، فإذا اتهم باللا دينية استطاع أن يدافع عن نفسه ، وهذا هو كل ما يمكنه عمله .

لهذا يعتبر كريمونيني آخر ممثلي الفلسفة الرشدية في جامعة بادو . وكانت وفاته في سنة ١٦٣١ بمثابة وضع الحد الأخير لدراسة الفلسفة العربية في الغرب (١) .

هذا هو مجمل تاريخ الثورة العقلية التي أحدثها ابن رشد في الغرب ، وقد بان منه أن أهمية هذا الفيلسوف قد بلغت في أوروبا حدا لم تبلغ عشر معشاره في البيئات الإسلامية ، إذ أنه ظل بطل المعارك العلمية التي اشتعل أوارها في أواخر القرون الوسطى في أوروبا حتى نهايتها في العصر الحديث ، فكانت المحاورات تدور حول كتبه ، والمؤلفات تكتب لشرح مذهبه ، والمحاضرات تلقى في تفسير آرائه . وكان فريق يصفه بأنه منير العقول ، وآخر يرميه بأنه مبدع الشك أو منكر الديانات أو هادم الحق كما أبناء ، ولكن جميع علماء تلك العصور — إذا استثنينا منهم واحدا أو اثنين — كانوا متفقين على أنه أقدر شراح أرسطو على الاطلاق . ولهذا كان خصومه أنفسهم من رجال الدين المتعصبين لا يستطيعون الامتناع عن إجلاله .

الدكتور محمد غمروب

أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

# الفلسفة في الشرق

— ٥ —

## الباب الثاني

### مصر

بدأ الأستاذ « ماسنون أورسيل » المؤلف هذا الفصل بقوله : إنه ليس من شأننا هنا أن نلخص ولو تلخيصاً موجزاً تاريخ مصر القديمة ، ولكن يجب علينا أن نبين مظاهره وتطوراته التي أثرت في تكوين الفكر الاغريقي .

من الامور التي ظلت محاولة طويلاً أن هذا التأثير تم بتوسط « إيجيه » القديمة . وعند ما انتقل أثر « كريت » إلى بلاد اليونان الداخلية في خلال النصف الأول من الألف الثاني ق . م أدخل معه ثمرات تفكير دلنا النيل إذ كانت جزيرة « السكت » متصلة اتصالاً وثيقاً بمصر منذ الألف الثالث ق . م . ذلك بأنه لم يكن للمصريين أسطول ، فاضطروا للاتجاه إلى الفينيقيين ينتفعون بمراكبهم في صادراتهم ، كما التجأوا إلى الكريتيين من قبل ؛ فكان من هذا أن تأثر الكريتيون بالثقافة المصرية ، ومن آيات هذا التأثير خطهم المكون إلى حد كبير من حروف هيروغليفية ؛ ولا غرابة إذاً إن رأينا في فن العمارة الاغريقي بعض التماذج الافريقية كاستعمال الاعمدة وتزيين رءوسها بالنقوش وجعل مقدماتها على شكل مثلثات .

هذا ، ومما لا ريب فيه أن حضارة مصر أقدم من حضارة أى بلد آخر من حوض البحر الابيض المتوسط . فنذ عام ٤٢٤١ ق . م سُرع في هذا البلد ( مصر ) في إصلاح التقويم ، وهو أمر يدل على سبق النجارب والتفكير لمدة قرون خلت . وفي عهد الاسرات الأولى - أى في نهاية الألف الرابع ق . م - بلغت طرق العالم الفنية شأواً جديراً بالاعجاب . وليس من الممكن أن نتتبع تاريخ التفكير هنا في كل نواحيه ، لهذا يكون من الخير إذا أردنا صورة واضحة عن التفكير الفلسفي في مصر أن نستخلص ذلك من تاريخ العقائد الدينية ، وبخاصة وهي أقل إظلاماً .

كان الأساس الثابت للدين في حالته الأولى ( الفطرية ) هو - على ما نعتقد - تقسيم البلاد إلى مقاطعات تحكمها معبودات ترمز إلى القبائل التي كانت من الرحل ثم استقرت ، لكنه رغم هذه التجزئة كان النيل والشمس موضع إجلال الجميع ، كما كان كلما حاولت إحدى المقاطعات

أن تفرض سيادتها السياسية على غيرها يرتفع شأن الإله الخاص بها ويتسع نفوذه . وهكذا ، من الناحية التاريخية ، كان هناك نوعان من الآلهة : الآلهة أو المعبودات المحلية كالحيوانات والأشجار والجبال ، والآلهة الكونيون كالسما والأرض والكواكب والنيل .

وفي عهد المملكة القديمة ( الأسرة الثالثة إلى الأسرة الثانية أى من عام ٢٨٩٥ إلى عام ٢٣٦٠ ق . م ) كانت الدولة موحدة ومركزة في شخص فرعونها ، إذ كان هو رب السلطة الدينية والزمنية ، والمالك الوحيد للأرض ، والعاقل الذى هو مصدر حياة الناس والآلهة ، ولهذا كان الشعب بأسره يعمل من أجله ويضحي في سبيله حتى بالحياة . لقد كان من رأيهم هذا في فرعون أن كانوا يمتقدون أن لكل إنسان جسداً وقلبا ، وفرعون وحده روحا خالدة لا ينال منها الزمن ، ومن هنا كانت الأهرامات التى بنيت أولا لضمان الدوام والخلود له .

لكن هذا الفهم القامى لم يتحمل الصدمات الذى هزت المجتمع كله في المدة من عام ٢٣٦٠ إلى عام ٢١٦٠ ق . م ؛ فقد اعتبروا من الظلم البين أن يكون الخلاص الروحي ميزة مقصورة على عظيم ولو كان فرعون رئيس الكهنة ، وأن منح فرعون مثل هذه الميزة إلى عطاء رجاله وحدهم يمد أيضا ظلما . ولهذا طلب أقل الفلاحين شأنا امتياز الحياة الخالدة ، وكان لهم أخيرا ما طلبوه في مقابل نفقات محدودة ، وهكذا أخذ الدين يسير في طريق الديمقراطية . وما جاءت المملكة الوسطى ( ٢١٦٠ - ١٦٦٠ ق . م ) حتى كانت الشعائر الدينية مفهومة وفي مقدور كل فرد من أفراد الشعب ، بعد أن كانت سرية خاصة بطبقة من الكهنة .

وقد كانت عقيدة القانون أو الحق « Le Drait » الإلهي مؤسسة لصالح المملكة المنفيسية بمعرفة كهنة هيليو بوليس من عبدة « رع » أى الشمس ؛ الذين اعتبروا فرعون متحدا بالشمس اتحادا جوهريا ، وإن كان مما يألمون له أن فرعون يموت بعكس الشمس التى استطاعت أن تغلب على هذا النقص .

تكلم المؤلف بعد هذا عن أسطورة أوزوريس إله الخير وزوجته إيزيس وأخيه سيت إله الشر ، وعن المملكة الطيبية ( ١٥٨٠ - ١١٠٠ ق . م ) وانتصارها على الفوضى والانحطاط الخلقي ، وبلوغ طيبة الأوج حتى صارت عاصمة العالم ؛ وعن ثورة اخناتون الدينية . ثم انتهى إلى القول بأنه ابتداء من القرن الحادى عشر بدأ نفوذ الفراعنة يجتاز المحنة بعد المحنة ؛ فقد انسحبت مصر من الفترات وسوريا ، ووقعت في أيدي الآشوريين ، ثم القدس ، ثم الإسكندر ، وأخيرا الرومان عام ٣٠ ق . م . وحات اللغة والتقاليد الإغريقية محل لغة البلاد الأصلية وتقاليدها ؛ وكان هذا توطئة لحلول الكتابة العربية محل الكتابة اليونانية . لهذا لا يكون مبالغه القول بأنه ما من أرض في العالم نالها من الاضطراب العميق ما نال مصر التى حرمت من ملوكها الوطنيين ، وصارت بعد الفتح المقدوني مركزا للحضارات الانسانية

وللتأثيرات الأفريقية والأوربية والآسيوية ، حتى إن تراث مصر الفكرى الخاص لا يعد إلا جزءا من التراث الواسع الذى كان نخر الاسكندرية فى ذلك الزمن الغابر .

### ما أنجزته اليونان عن مصر :

#### فى العلم :

بدأ الأستاذ « ماسون أورسيل » بالحكام عما أخذته اليونان عن مصر فى الناحية العلمية أولا ، ثم فى ناحية الدين والفلسفة ثانيا ؛ فذكر أن اليونان أخذت عن مصر الهندسة التى تعد النموذج الاصلى للمعرفة حسب مذهب إفلاطون ، والحساب والفلك ، ونظرية العناصر الاربعة فى الطبيعة مع فكرة أن الماء هو العامل الأساسى . كل هذا — وغيره كثير فى باب العلم — أخذته اليونان عن قدماء المصريين ، بواسطة من زاروا مصر وأقاموا فيها طويلا مثل تاليس وفيثاغورس الذى يُروى أنه أقام اثنين وعشرين عاما فى المعابد المصرية . ولا يغيب عن البال أن هذا الاتصال ، الذى بدأ بالتجارة والسياحة وفتح بابا للتفكير الاغريقى ، قد تلاه عصر تعاون بين اليونان ومصر فى موطن العلم الذى لا نظير له فى العالم ، وهو الاسكندرية التى نجحت فى جمع الشرق بالغرب .

#### فى الدين والفلسفة :

ولو أن الدين المصرى كان صعب الفهم والاستيعاب ، بالنسبة الى كثير من الشعوب التى اعتبرته لمحات خاصة بعلم الكون ، فإن اليونان قد اعتبروه تقاليد كلها حقائق . ويستدل لهذا باهتمام الفلاسفة اليونانية القديمة بالمطابقات والمقارنات بين الآلهة الاغريقية اللاتينية وآلهة طيبة أو منفيس . بيد أن الامر الذى يؤثر كثيرا فى الأمم الأجنبية من التفكير الدينى المصرى لم يكن تلك الآلهة المحلية التى على شكل حيوانات ، ولا الآلهة السماوية والأرضية التى كان فى سائر الأديان ما يعادلها ، بل هذا الامر هو ما كان معروفا عن العبادات المنفيسية أو الطيبية من قوة لمقاومة الموت باتباع سلوك شخصى خاص لنيل الخلود ومعالجة الجسم معالجة خاصة لحفظه من البلى .

تلك الشعائر أو الطقوس ( Les rites ) الخاصة ، التى لم تنصل إلا اتصالا صوريا بدين الشمس ذى الحكم الفردى ، قد شهدت بوجود بعض العلاقات التى قد يصعب تحديدها بالعبادات ( Les cultes ) السوروية الأفروحية البابلية . فأوزيريس مصر ، مثل أتيس أفروجيا وأرونيس سوريا ، قد مزق إربا ثم أعيد حيا ، وحزن إزيس على زوجها أوزيريس وإخلاصها وتقانيها فى سبيل إحيائه يذكران بأقوال وأعمال آلهة السماء « أستارتيه » وآلهة الأرض « سيبيل » ،



الساميتين ؛ وجميع هذه الأشكال والرموز الدينية مرتبطة بعضها ببعض برابط روحى ، وهى مظهر من مظاهر ديانات الخلاص التى نشأ عنها فيما بعد الزرادشتية والبوذية . ومع ذلك فإذا كانت مشكلة خلاص الروح وسلامها قد فاضت الى ما وراء وادى النيل ، فإن الحل الذى وضعته لها مصر لا يشابهه أى حل آخر ، كما سنرى .

إن الاستمرار فى تغذية الأموات لا يكفي لبقائهم أحياء ، ولهذا وضع قدماء المصريين فنا للتخليد يتناول المظهر المادى والمظهر النفسى ، وهذا الفن هو التحنيط الذى يراد منه تحول الجسد الى شئ لا يفنى وعودة الروح وبعثها الحياة فى التماثيل والمومياء متنقلة بين السماء والأرض . ولا يسعنا إلا أن نرى فى ازدواج الـ « كاه » [١] والجسد صورة أولية مبهمه سابقة لعالم الحس وعالم المثل اللذين وضع نظريتهما التعسفية أفلاطون ودافع عنها بقوة ما

« الحديث موصول »

محمد يوسف موسى

المدرس بكلية أصول الدين

## التأبين فى الصدر الأول

لما توفى أبو بكر رضى الله عنه ، وقفت ابنته عائشة أم المؤمنين على قبره فقالت :

« نضر الله وجهك يا أبت ، وشكر لك صالح سعيك ، فلقد كنت للدنيا مذلا بادبارك عنها وللآخرة ممزا باقبالك عليها ، ولئن كان أجل الحوادث بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم رزؤك ، وأعظم المصائب بعده فقدك ، إن كتاب الله ليعد بحسن الصبر عنك ، حسن العوض منك ، وأنا أستنجز موعود الله تعالى بالصبر فيك ، وأستقضى بالاستغفار لك ، أما لئن كانوا قاموا بأمر الدنيا ، لقد قت بأمر الدين لما وهى شعبه ، وتفاقم صده ، ورجفت جوانبه ، فعليك سلام الله توديع غير قالية لحياتك ، ولا زارية على القضاء فيك » .

هذا مثال من تأبين العصر الأول ، فإن كانت نسبته الى أم المؤمنين رضى الله عنها صحيحة ووعاه الواعون ساعة ارتجلته ، فهو من لباب الحكمة الاسلامية ؛ وإن كان مصنوعا كما ترجح ذلك فهو إسلامى الأصل ، ويدل على ما كان يقف عنده أوائلنا من صور التأبين ، وهو بهذا الاعتبار يعطى القارىء صورة مما كانت تنطوى عليه نقسية أهل الصدر الأول من المسلمين .

[١] هو فى اعتقادهم شبح للانسان يسمى القرين يشبه صاحبه تماما .

## مندوب الاتحاد الاسلامى الصينى

حظينا بزيارة حضرة الأستاذ (عثمان وو) مندوب الاتحاد الاسلامى الصينى، وهو مؤلف من مركز رئيسى فى مدينة شونغ كنج بالصين، تأسس فى سنة ١٩٣٨ خلفا لاتحاد سابق كان مقره بكين . فلما سقطت هذه المدينة فى أيدي اليابانيين انحل وقام مقامه الاتحاد الجديد . وهو اتحاد يشمل جميع مسلمى الصين ، له أربعمائة وخمسون فرعا منتشرة فى المملكة الصينية شرقا وغربا .

الفرض من تألف هذا الاتحاد جمع كلمة المسلمين ، وتحديد مطالبهم الاجتماعية والادبية والعمل على تحقيقها بالوسائل المشروعة الممكنة ، وقد رأى هذا الاتحاد أن مما يتعلق بمهمته شد أواخى الارتباط بين مسلمى الصين ومسلمى العالم كله ، وخاصة الذين يكون فى الاتصال بهم فوائد مادية وأدبية متبادلة

ومهمة الأستاذ عثمان وو أن يشكر حضرة صاحب الجلالة الملك عنايته بالطلاب الصينيين ، وقد حصل من جلالتة على كتاب كريم باسم الاتحاد الصينى ، وقابل حضرة صاحب المقام الرفيع رئيس الوزراء وحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمد مصطفى المراغى ، وأفضى اليهما برغبات للاتحاد خاصة بالصينيين . ثم زار الأزهر وجميع كلياته ومعاهده ، وتباحث فى كثير من الشؤون التعليمية مع علمائها وشيوخها .

وقد زار أقطارا كثيرة وبقى بعد مصر أن يزور الحجاز ، وقد أزمع أن يؤدى فريضة الحج فى هذه السنة ثم يعود إلى وطنه ، ويقدم للاتحاد تقريرا بكل ما شاهده وما عمله فى رحلته التى تستغرق سنة وبضعة أشهر .

وقد تحادثنا معه وسألناه عن أحوال الصينيين وحصلنا منه على معلومات ثمينة ، منها أن عدد الصينيين المسلمين قد بلغ خمسين مليوناً كما دل عليه التعداد الرسمى ، وفى هذا تعديل لرأى كثير من كتاب الفرنجة الذين يقدرّون عدد مسلمى الصين بعشرين مليوناً من النسبات .

وقد حبذنا له فكرة الاتحاد الاسلامى الصينى فى التعرف بمسلمى العالم بواسطة إرسال مندوب يمثلهم ، فإن فى هذا من الفوائد التى تعود على الشعوب الاسلامية مافيه . وإنا نلتمنى أن يوفق لأن يذكر فى تقريره كل ما شاهده من دلائل عطفنا على الصينيين ، وإعجابنا بغيرتهم الدينية والوطنية ، وتمنينا أن يمدح الله بروح من عنده ، ويهديهم الى الوسائل الصحيحة للنهوض والحياة الطيبة .

# حياة رجال الإسلام

عثمان بن عفان

— ١٥ —

نوافذ الأحداث

إذا غلبت الأهواء على مجتمع من المجتمعات ، واستحكمت العصبية المذهبية في تفكيره ، واستولت الأغراض السياسية على نواذره ، وقادته الثورات الجمهورية بزمامها ، وسيطرت عليه الانقلابات الاجتماعية ، بطل حكم العقل المتزن ، ووهنت العقائد الدينية ، وضعف الوازع الإلهي في النفوس ، وانقلبت محاسن الأمور الى أسواء ، واضطربت موازين الحياة ، واختلطت الحقائق بالأباطيل ، ولونت الوقائع بالأساطير ، وعصى التاريخ ، وانزوى أنصار الحق يهجمون في ظل السكينة حتى يثوب الناس الى رشدهم ، وتستفيق من سكرتها عقولهم ، ويستعدون لسماع صوت الحق وقبول هدايته ؛ هنالك تستيقظ حواس التاريخ وينظر الى ما حمل من أثقال الماضي المضطرب نظر الحائر الدهش ، وأنى له أن يتخلص منها وقد سودت من صفحائه معظمها ؟ فليجمل في ثناياها من الحقائق ما يكفل للباحث البعيد عن المؤثرات السلامة من التورط فيما تورط فيه القصاصون من رواة السير والتاريخ ، ويكفل له الوقوف على الوقائع في صورتها الصحيحة ؛ وقد كان للتاريخ الاسلامي في مرحلة الفتنة العثمانية وما تبعها من ذلك كله نصيب انتهى به الى هذه الصورة المدونة في كتبه ، وفي ثناياها لمع من نور الهداية يهتدى بها السارى في ايل هذا التاريخ .

وقبدا كانت شرعنا في كتابة ما كتبنا من سيرة عثمان رضى الله عنه أن نلجس الحقائق واستخرجها من مطاوي الروايات المتسكثرة المختلفة على نفسها حتى أتينا على أمهات الشبه والمآخذ التي تعلق بها المنحرفون على عثمان رضى الله عنه ، وكشفنا عن وجه الحق فيها ، ولم يدر بخلدنا أن يعمد المنحرفون الى فرائد عثمان رضى الله عنه في التاريخ الاسلامي ، وأحسن محاسن رجال الاسلام ، وأفضل أعمال الراشدين ، وأبقى أثر إسلامي وأنعمه وأعزده على الأمة في ماضيها وحاضرها ومستقبلها ، وينظموها في سلك المعاييب والمآخذ ، وليكنها الأهواء تعمى البصائر ، وتفسد التفكير ؛ وإلا فأى عقل سليم يفهم أن جمع القرآن الكريم . وتوحيد المصاحف ، واجتماع الأمة في مشارق الارض ومغاربها على نص موحد في دستورها المسيطر

على حياتها - عيب من العيوب التي تعد على الخليفة الراشد عثمان رضى الله عنه ويكون دماثة لشر انقلاب عرفه المسلمون ؟ إى والله ! إنه كذلك صنع المنحرفون ، وقالوا فيما أخذوه على ذى النورين - وبئس ما قالوا - إنه أساء فأحرق مصحف عبد الله بن مسعود ومصحف أبى ، وجمع الناس على مصحف زيد بن ثابت .

وقصة جمع القرآن وتوحيد المصاحف ، تحتاج الى شىء من البسط والبيان لتبدو كما أرادها الله تعالى أعظم منقبة لعثمان رضى الله عنه ؛ وإذا كان أبو بكر الصديق رضى الله عنه أول مجدد للإسلام على الإطلاق بأعماله الفذة وموقفه الخالد فى أحداث الردة ، فإن ذا النورين عثمان بن عفان رضى الله عنه أول مصلح فى الإسلام قلد الأمة الإسلامية أعظم منة لا تزال فى عنق كل فرد من أفرادها الى أن يرث الله الأرض ومن عليها بجمعه القرآن الكريم وتوحيده المصاحف ، واجتماع كلمة المسلمين فى أقطار الأرض على نص موحد فى دستورهم المهيمن على أنحاء حياتهم ما تعاور الليل والنهار وكرت السنون ومرت الأحقاب .

روى البخارى عن أنس « أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان ، وكان يغازى أهل الشام فى فتح أرمينية واذربيجان مع أهل العراق ، فأفزع حذيفة اختلافهم فى القراءة ، فقال لعثمان : أدرك الأمة قبل أن يختلفوا فى اختلاف اليهود والنصارى . فأرسل الى حفصة : أن أرسلى إلينا الصحف فننسخها فى المصاحف ثم نردها إليك ، فأرسلت بها حفصة الى عثمان ، فأمر زيد ابن ثابت وعبد الله بن الزبير ، وسعيد بن العاص ، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها فى المصاحف ، وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة : إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت فى شىء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش ، فإنه إنما نزل بلسانهم ، ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف فى المصاحف رد عثمان الصحف الى حفصة ، وأرسل الى كل أفق بمصحف مما نسخوا ، وأمر بما سواه من القرآن فى صحيفة أو مصحف أن يحرق . »

ويؤخذ من هذا الحديث أمور :

( أولها ) أن السبب الحامل لعثمان رضى الله عنه على جمع القرآن الكريم مع أنه كان مجموعا مرتبا بين دفتيه إنما هو اختلاف قراء المسلمين فى القراءة اختلافا أوشك أن يؤدى الى أعظم فتنة ، حتى إن بعضهم كان يقول لغيره : إن قراءتى خير من قراءتك ، فأفزع ذلك حذيفة ابن اليمان ، فنبه الخليفة الراشد وطلب إليه أن يدرك الأمة قبل أن يختلفوا ويستشرى بينهم هذا الاختلاف فيتفاهم الأمر وتعمم البلية ، ويمس جوهر القرآن ، كالذى وقع فى اختلاف اليهود والنصارى حتى أصبحت نسخ كتابهم متعددة متضاربة يرد بعضها بعضا ، وينقص بعضها بعضا ، وتمسك كل فريق بما فى يده ، وجهد أن يؤيده بالتأويل والتجريف والزيادة والنقص حتى طم الشر على الخلف منهم فلم يقدرُوا على تدارك ما فات أسلافهم .

(ثانيها) أن الحديث قاطع في أن القرآن الكريم كان مجموعا في مصحف اتفقت عليه كلمة الأمة كما تلقته عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وأن ذلك المصحف (الرسمي) ظل في رعاية الخليفة الأول ثم انتقل إلى رعاية الخليفة الثاني ، ثم إلى أم المؤمنين السيدة حفصة رضي الله عنها ، وأن عثمان رضي الله عنه اعتمد في جمعه على هذا المصحف وعنه نقل ، وأنه أمر أربعة من أشهر القراء إتقا لحفظ القرآن ووعيا لحروفه وقراءاته ، وفهما لإعراجه ولغاته ، ثلاثة قرشيين ، وواحدا أنصاريًا وهو زيد بن ثابت صاحب الصديق والفاروق في جمع المصحف الإمام الذي عنه أخذ عثمان ؛ روى البخاري عن زيد بن ثابت قال : « أرسل إلى أبو بكر مقتل أهل اليمامة ، فإذا عمر بن الخطاب عنده ، فقال أبو بكر : إن عمر أتاني فقال : إن القتل قد استحجر يوم اليمامة بقراء القرآن وإني أخشى أن يستحجر القتل بالقراء في المواطن كلها فيذهب كثير من القرآن ، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن ، فقلت لعمر : كيف تفعل شيئًا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال عمر : هو والله خير ، فلم يزل يراجعني حتى شرح الله صدرى لذلك ، ورأيت في ذلك الذي رأى عمر ، قال زيد : قال أبو بكر : إنك شاب عاقل لا تهملك ، وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فتتبع القرآن أجمعه ؛ فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل علي مما أمرني به من جمع القرآن ! قلت : كيف تفعلان شيئًا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال أبو بكر : هو والله خير ، فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدرى للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر ، فتتبعت القرآن أجمعه من العصب والخاف وصدور الرجال ووجدت آخر سورة التوبة مع أبي حزيمة الأنصاري ؛ لم أجدها مع غيره (لقد جاءكم رسول) حتى خاتمة براءة ، فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله ، ثم عند عمر حياته ، ثم عند حفصة بنت عمر .

وهذا المصحف الذي وقع عليه الإجماع القطعي هو الذي اعتمد عليه عثمان رضي الله عنه ، كما هو صريح في حديث البخاري السابق الذي جاء فيه « فأرسل إلى حفصة أن أرسلينا الصحف ننسخها في المصاحف ثم نردها إليك فأرسلت بها حفصة إلى عثمان » . وواضح من هذا أن عثمان لم يجمع الناس على مصحف زيد بن ثابت ، ولا على مصحف فرد من الأفراد ، وإنما جمع الناس على مصحف انعقد عليه إجماع الأمة القطعي ، وفيها إذ ذاك ابن مسعود ، وأبي وعشرات بل مئات ممن كانوا يحفظون القرآن كاملا مرتبًا كما عرضه جبريل عليه السلام آخر مرة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يسمع من أحد منهم إنكار في شيء أو خلاف في حرف ، ولم يكن لزيد بن ثابت في هذا المصحف إلا مهمة النقل من العصب والخاف وصدور الرجال إلى الصحف المجتمعة برعاية أفضل الناس وأعلمهم بكتاب الله بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبي بكر الصديق ، ورعاية وزيره القوي الأمين فاروق الاسلام ، ومن

ورائهم جميع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهم فوق أربعة عشر ألفاً ومائة ألف كلهم عدول لا يخافون في الحق لومة لائم .

على أن وجود زيد بن ثابت رضى الله عنه على رأس القائلين بنسخ الصحف الأولى ونقلها إلى المصاحف على عهد عثمان — وكان زيد هو الذى تولى جمعها على عهد الصديق — دليل قاطع على أن عثمان رضى الله عنه لم يصنع إلا ما أجمعت عليه الأمة في عهد الخليفة الأول مقتصرأ عند وجود خلاف في القراءات على لغة قريش قطعاً لدابر الاختلاف في وجوه القراءة ، محتجاً بأنه نزل بلسانهم ، ولم ينكر عليه أحد .

قال ابن التين وغيره من أعلام الأئمة : « التفريق بين جمع أبى بكر وجمع عثمان أن جمع أبى بكر كان لخشية أن يذهب شيء من القرآن بذهاب حملته لأنه لم يكن مجموعاً في موضع واحد ، فجمعه في صحائف مرتباً لآيات سورة على ما وقفهم عليه النبي صلى الله عليه وسلم ، وجمع عثمان كان لما كثر الاختلاف في وجوه القراءة حتى قرءوه بلغاتهم على اتساع اللغات فأدى ذلك بعضهم إلى تخطئة بعض نغشى من تفاقم الأمر في ذلك ، فنسخ تلك الصحف في مصحف واحد مرتباً لسوره ، واقتصر من سائر اللغات على لغة قريش محتجاً بأنه نزل بلسانهم ، وإن كان قد وسع في قراءته بلسانهم رفعاً للحرج والمشقة في ابتداء الأمر . فرأى أن الحاجة قد انتهت فاقتصر على لغة واحدة » .

صادق إبراهيم عربزور

## من كلمات معاوية

قال المدائني : وفد أهل العراق على معاوية ومعهم زياد ، وفيهم الأحنف بن قيس . فقال زياد : يا أمير المؤمنين أشخصت إليك أقواماً الرغبة ، وأقعد عنك آخرين العذر ، فقد جعل الله تعالى في سعة فضلك ما يجبر به المتخلف ، ويكافئ به الشاخص .

فقال معاوية : مرحباً بكم يامعشر العرب ، والله لئن فرقت بينكم الدعوة ، لقد جمعتكم الرحم ، إن الله اختاركم من الناس ليختارنا منكم ، ثم حفظ عليكم نسبكم بأن تخير لكم بلاداً يجتاز عليها المنازل ، حتى صفاكم من الأحكام كما تصفى الفضة البيضاء من خبثها ، فصـونوا أخلاقكم ، ولا تدنسوا أنسابكم وأعراضكم ، فإن الحسن منكم أحسن لقبكم منه ، والقبیح منكم أفجح لبعدهم عنه .

فقال الأحنف : والله ما نعدم منكم قائلاً جزيلاً ، ورأياً أصيلاً ، ووعداً جزيلاً ، وإن أخاك زياداً لمتبع آثارك فينا . فانكم كما قال زهير :

وما بك من خير أتوه فاعلموا توارثه آباء آبائهم قبل

## بَابُ السُّبُعَةِ وَالْفَتَاوَى

### الحلف بالنبي

جاء إلى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر الاستفتاء الآتي :

كثيرا ما نسمع من الناس قسما ( وحياء النبي عجل افعل كذا ) فهل هذا قسم له كفارة ؟ وإذا كان ليس له كفارة فما جزاء الحاث في هذا القسم ؟ وهل يعتبر قسما أو لا ؟

محمد السيد الخواص

### والجواب :

قال صلى الله عليه وسلم : « من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت » . ومفاد هذا أن القسم بغير الله لا يجوز . ولا يلزم به كفارة لأنه ليس بيمين شرعية . وليستغفر الله سواء بر في يمينه أم حنث شرعا . والله أعلم .

\*\*\*

### معنى الصلاة على رسول الله

وجاء إلى اللجنة الاستفتاء الآتي :

إن فضل الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينكر ، وقد تواترت الأحاديث بذلك ، ولكن الذي خفى علينا هو :

ما معنى اللهم صل عليه ؟ هل يصلى عليه الله صلاة ذات ركوع وسجود ، أم هل يصله الله بصلاة كالوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة والمقام المحمود ؟ وهل النبي محتاج لأن ندعو له بأن يعطيه الله كذا وكذا ، أم هل المقصود من صلاتنا عليه تقريرنا اليه ؟

محمد محمد أبو الحسن

### والجواب :

قال الله تعالى : « إِنْ اللَّهُ وَمَلَائِكَتُهُ يَصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ ، يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا »

وروى البخارى عن أبى العالية أن الصلاة من الله تعالى على النبي صلى الله عليه وسلم معناها ثناؤه عز وجل على النبي صلى الله عليه وسلم عند ملائكته ، وتمظيمه تعالى إياه فى الدنيا بإعلاء ذكره وإظهار دينه وإبقاء العمل بشريعته ، وفى الآخرة بتشفيقه فى أمته ، وإجزال أجره ومثوبته ، وإبداء فضله للأولين والآخرين بالمقام المحمود ، وتقديمه على كافة المقربين . ومحال أن تكون الصلاة من الله تعالى ذات ركوع أو سجود أو حركة من الحركات ، فإن الحركات من صفات الأجسام ، والله تعالى منزّه عن الجسمانية « ليس كمثله شئ » وهو السميع البصير »

وروى عبد بن حميد وابن أبى حاتم عن أبى العالية أن الصلاة من الملائكة الدعاة له عليه الصلاة والسلام .

وروى مسلم عن أبى مسعود الأنصارى قال : « أتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن فى مجلس سعد بن عباد فقال له بشير بن سعد : « أمرنا الله أن نصلى عليك يا رسول الله فكيف نصلى عليك ؟ قال : فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى تمنينا أنه لم يسأل ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : قولوا : اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل إبراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم فى العالمين إنك حميد مجيد » .

وفضل الله تعالى لا يحد ، وعنده سبحانه وتعالى مبرات ونعم لا تنتهى ، وكل الخلائق محتاجون الى نعمة الله وفضله .

وطلب الصلاة منا على رسول الله صلى الله عليه وسلم تكريم له عليه الصلاة والسلام ، وتأديب للمسلمين ، وتعويد لهم على مكارم الأخلاق ، ليشكروا لكل من يسدى اليهم معروفا . ولا يدانى شئ فى العالم ما أداه رسول الله صلى الله عليه وسلم من الفضل بتبليغ الرسالة وهداية الناس ، صلى الله عليه وسلم ؟

\* \* \*

## أعوبة لاسقاط الصلاة

وجاء الى اللجنة أيضا ما يأتى :

موجودة عندنا المجموعة المباركة فى الصلوات الماثورة والأعمال المبرورة ( تأليف عبده محمد بابا ) وهى مشتملة على بعض الأحاديث ، منها :

فائدة : عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : من فاته صلاة فى عمره ولم يحصها فليقم فى آخر جمعة من رمضان ويصلى أربع ركعات بتشهد واحد يقرأ فى كل ركعة فاتحة الكتاب مرة وسورة القدر خمسة عشر مرة وسورة الكوثر كذلك ، ويقول فى النية : نويت أصلى



أربع ركعات كفارة لما فاتنى من الصلاة ، وبعد انتهاء الصلاة يصلى على النبي مائة مرة بأى صيغة كانت ، ولها دعاء يتلى بعد الصلاة على النبي ، لم أذكره خوفاً من الإطالة ، فذهبت الى المسجد فصليتها كما هى مذكورة ، فعارضنى بعض علماء بلدتى فقال لى إنها كذب ولا تعد تصليها ثانياً . فأرجو الافادة هل هى صحيحة أم لا .  
فهرسى أبو زبير عوض

### والجواب :

الصلاة واجب قضاؤها باجماع المسلمين ، ولا يسقطها شىء غير ذلك مادام المكلف على قيد الحياة قادراً على قضاؤها . فهذه الألعوبة التى يسميها المستفتى فائدة باطلة شرعاً لا يجوز التعويل عليها .

واللجنة تنصح للمسلمين أن يتلقوا دينهم عن العلماء العارفين حتى لا يضلوا ولا يبتعدوا عن الله جل جلاله ، وإذن لا يعصمهم من الله شىء فى الأرض ولا فى السماء . والله أعلم .

\* \* \*

## الوظيفة أو صلاة الجمعة

وجاء الى اللجنة الاستفتاء الآتى :

موظف بإحدى المصالح التى تعمل يوم الجمعة ، أحياناً يمنعه رئيسه من الخروج الى الصلاة ، وأحياناً تمنعه كثرة عمله فى هذا اليوم من الخروج إليها ، فيصير أمام أمرين لا مفر منهما : فإما معاندة رئيسه مما يؤدى الى فصله من العمل الذى ليس له مورد للرزق سواه ، وإما ترك العمل المتراكم أمامه ، وفى هذا من المسئولية الجسيمة وتعطيل أعمال المصلحة ما يؤدى الى الفصل أيضاً . فهل يجوز له فى الحالتين ترك الجمعة وصلاتها ظهراً ؟

### الجواب :

نص الفقهاء فى المذاهب الأربعة على أن من الأعذار المبيحة للتخلف عن الجمعة خوف الانسان على نفسه أو على ماله ، فيجوز لمن خشى تعطيل المصالح العامة ، أو لحاق الأذى به من رئيسه ، أن يتخلف عن أداء صلاة الجمعة ، والله حسيب الظالمين . والله أعلم ؟

رئيس لجنة الفتوى

محمد مصطفى المراغى

## دفع شبهة عن الاسلام

كتب إلى كاتب معروف من يافا يصارحنى عن قيام شبهة عنده فى شدة العقوبات التى أوعدها الإسلام المجرمين فى الدار الآخرة ، وقد أجبت حضرته بكتاب رأيت أن أنقله فى مجلة الأزهر لما فيه من دفع شبهة تحيك فى صدور كثير من الناس . وهذه صورة ما كتبتة :

وبعد فقد قرأت كتابكم ، وأعجبت بصراحتكم ، وإنه لجدير بكل من تحيك فى صدره شكوك فى الدين أن يجاهر بها ، وأن يطلب إلى ذوى رأى رأيهم فى إلزاتها ؛ فلو فعل كل شاك مثل ما فعلتم ، لاضطر حفظة الأديان إلى وجدان الحلول المناسبة لكل ضرب من ضروب الشبهات ، ولزادت معرفة الناس بمبلغ المناعة التى يتحلّى بها الإسلام ، إزاء طغيان العقول فى كل دور من أدوار التطورات العلمية .

إن شبهتكم التى ذكرتموها تنحصر فى شدة العقوبات التى أوعدها القرآن المجرمين على إجرامهم ، وقد هالكم جدا أنه قرر لبعضهم الخلود فى النار . وقلتم إن المقصد من العقوبات لا يجوز أن يكون مبنيًا على باعث الانتقام ، ولكن على مبدأ التربية والإصلاح ، ثم قلتم والعقوبات فى الإسلام لا تؤدى إلى هذه الغاية ، بل تؤدى إلى الإهلاك والابادة !

اسمحوا لى أف أقول لكم إن هذه النظرة فى الإسلام سطحية ، وتتم عن تجاهل كبير للعبادىء الأولية المنصوص عليها فى الكتاب والسنة ، ألم يقل الله تعالى : « ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ، ولكن يريد ليطهركم ، وليتم نعمته عليكم » ؟ أو لم يقل : « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » ؟ ويقول : « إن الله بالناس لرءوف رحيم » ؟

وهل ينكر أن النبى صلى الله عليه وسلم أمر أن تدفع الحدود بالشبهات ، وأنه كان يلحق الشبهات بنفسه للذى جاء إليه معترفا بأنه زنى ؛ فكان يقول له : لعلك لامست ، لعلك قبلت ، إلخ ، رجاء أن يقول ذلك فترفع عنه العقوبة ؟

وقد أكثر الكتاب من ذكر العفو فقال تعالى : « والعافين عن الناس » وقال : « وإن تعفوا وتصفحوا وتغفروا فإن الله غفور رحيم » إلخ .

من هنا يتضح أن مبدأ الانتقام فى العقوبة ، وهو المبدأ الرث القديم الذى كان يأخذ به الأولون ، لا وجود له فى الإسلام ، وأنه قد حل محله مبدأ الإصلاح والتقويم بتخفيف العقوبات ، والجنوح لمصلحة المتهمين . وقد اعتد الإسلام مع هذا كله بضعف الإنسان بسبب ما يحيط به من عوامل الإغراء والتسويل ، فقال تعالى : « وخلق الإنسان ضعيفا » ، فأين يضع

المعترض القسوة وحب الانتقام بين هذه الآيات الدالة على الغايات القصوى في التلطف بسكائن ضعيف جاهل كالانسان ؟

نعم إن في الكتاب آيات كثيرة تدل على العنف والبطش في العقوبات الأخروية ، ولكن هل تريد أقل من ذلك للتأثير في نفسية أمة جاهلية ، عاشت آلاف من السنين على حالة من القسوة وغلظ الكبد ، بحيث كانت تقتل أولادها خشية الاملاق ، ويأكل بعضها بعضا في سبيل البقاء ، وتفخر بالتهب والسلب ، وتتباهى بالقتل والفنك ، وتمدح بهتك الاعراض ، واستباحة الحرمات ، ونشر المخاوف ، وتعميم المعاطب ، والتحلل من جميع الأوضاع البشرية والسموية ؟ ألم يك مما يتماشى مع مبدأ التربية الحقة ، أن يكون الى جانب الاصول العالية ، والمبادئ السامية التي يراد أن تحل محل هذه الفوضى ، صيحة من الزجر تناسب وتلك القلوب الصخرية والنفوس الحيوانية ، وتكفي لأن تبلغ منها ما يجب أن يبلغه التنبيه من سامعه ، والانذار من مستوجه ؟

مما يدل على أن المقصود في الكتاب بكل ما تظنه انتقاما ، هو التأثير في تلك القلوب العاتية ، والنفوس الجاسية ، ما جاء في الكتاب نفسه من قوله تعالى : « لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل ، ذلك يخوف الله به عباده ، يعابد فاتقون » .

وبعد ، فإن لكل محاولة ثمرة ، فإذا كانت ثمرة نشر الاسلام في الأمة العربية ؟ أكانت ثمرة شجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء ، تؤتي أكلها كل حين باذن ربها ، أم ثمرة شجرة خبيثة اجثتت من فوق الأرض ما لها من قرار ؟ أي أكانت ثمرتها تنفض أمة طاغية بلغت منها المعنوية مبلغها ، فركبت رأسها ، وملأت الأرض مظالم ومخازي ، وتهضمت الأمم فسحقها تحت كلالها حتى سلبتها وجودها ، ثم بادت هي في وسط طفانيها كما بادت جميع الأمم التي على شاكتها ؟ أم كانت ثمرتها تأليف أمة ماجدة ، وصلت فيها آثار التربية النفسية الى ذروتها ، فأقامت وجودها على أصول الفضائل ، وزاملت الأمم حتى التي دوختها مزاملة المناخين في الحق ، وأسست مدنية كانت مثلاً أعلى لجميع الأمم ، يستمدون من علومها وفنونها ، ما يقيمون به أودم ويقوون به وجودهم ، وهي تسمح لهم بذلك طيبة النفس ، ثقة بأنها بذلك تخدم الإنسانية ، وخدمة الإنسانية مرمى الاسلام الذي أوجدها من العدم ، وجعل لها هذه المسكنة بين الأمم ؟ وكما يجب علينا أن ننظر للاسلام هذه النظرة العامة ، كذلك يجب علينا أن لاننسى ما تسعه اللغة العربية من الاحتمالات المعنوية ، فالتخليد فيها يعنى طول البقاء لا الدوام . جاء في السكليات : « كل ما يتباطأ عنه التغير والفساد تصفه العرب بالخلود ، كقولهم للأيام خوالد ، وذلك لطول مكثها لا للدوام » .

وقد هالتكم آيات الوعيد بما حملت من أهوال ومزعجات ، وخيل اليكم أنها تضر أكثر مما تنفع ، والواقع أنها أفادت العرب ، ما لم تقدم الاحداث الاجتماعية التي تواتت عليهم آمادا طويلة

فنبغ منهم الراكمون الساجدون ، والمخبئون المتزهدون ، والصائمون المتنفلون ، والقائمون المتعبدون ، حتى وُجد منهم من يصوم الدهر ، ويحرم على نفسه أكل اللحم ، ولولا أن النبي صلى الله عليه وسلم نهام عن الإفراط لوجد منهم المتبتلون والمتزهبون .

قلتم يمكننا أن نستغنى عن الإيعادات الخفيفة ، ونفهم الناس بأن الامتناع عن المعاصي أجدى لهم ، فلنخاطب عقول الناس وضمائرهم ، بدل أن نخوفهم بالخرافات كما نخوف الأطفال !  
نقول : الأسلوب الذى تذكرونه فى التربية يفيد فى جميع العصور ، ولكن فى عدد محصور من الناس ، ولا يفيد فى سواهم الأعظم ، ولست أحيى لكم إلا إلى التأمل فى أحوال الناس ، وبخاصة فى هذا العصر حيث اتفقوا على الإباحة ، فأصبحوا يجاهرون بما يستحى أن يجاهر به المتوحشون ، ومن الغريب أنهم يعتبرون من لا يقول برأيهم مأفونا !

والدين الإسلامى وُجد قبل نحو ألف وأربعمائة سنة ، والناس إذ ذاك لا يفهمون إلا لغة الحديد والنار ، وكانت حاجة العالم ماسة إلى تأسيس دين قيم يُعتبر إصلاحا لجميع الأديان ، وإقامة دولة تحدث انقلابا عالميا فى الأرض ؛ فاذا كان الإسلام قصر اعتماده على مخاطبة العقل وهنأجة الضمائر ، لما انضم إليه إلا الأفذاذ من أهل الشعور الذين لا يغنون عن أنفسهم فى ميدان الصراع العالمى شيئا ، ولبطشت بهم الوثنية بطشة لا يفقهون منها إلا وهم فى عالم الأرواح المجردة ؛ فهل كنتم تريدون أن يخيب الإسلام فى تأسيس تلك الدولة العالمية ، وأن يترك الوثنية والأديان المحرفة المجال حرا لتفسد فى الأرض ؟

لعلكم تقولون : وماذا كان يحدث من سوء فى العالم لو كان خاب الإسلام ، وأى شيء كان ينقصه لو لم تقم له دولة فى الأرض ؟

نقول : كان يحدث فى العالم شر مستطير ، وينقصه خير كثير ، ألم يحرر الإسلام العقل من إساره ، وينصبه ميزانا للتمييز بين الحق والباطل ؟ إن هذا وحده يعتبر تحولا ضخما فى العقلية الإنسانية من ناحية الأمور الاعتقادية ، كان لابد منه فى عهد بلغ فيه العقل رشده . أما علقت أن قادة الأمم كانوا يدعون للإيمان التقليدى ولا يقيمون للعقل وزنا ، وهذه حال أتت على حياة ملايين من الناس اعتُبروا مبتدعة لمجرد محاولتهم تحكيم العقل فى العقائد ، وطلبهم الدليل على ما أمروا أن يؤمنوا به ، فكان الدين فى هذه الأحوال أداة استعباد فى أيدي طائفة من رجاله فى كل أمة ؟ ألم يك من أوليات المصالح البشرية أن ينشأ دين يعيد للعقل سلطانه ، ويرفع عن كواهل الناس آصار التقليد الذى فدحهم آمادا طويلة ؟ إى وربك ، وكان هذا الدين هو الإسلام ، الذى أقام العقل فيصلا بين الحق والباطل ، وأعلن أن الإيمان التقليدى غير مقبول ، فسقطت بذلك دولة المتحكمين فى الأديان ، ودخل الناس فى دور جديد من إجابة العقل فيما يطلب اليهم الإيمان به من العقائد ، فتأسخى الدين والعقل لأول مرة فى تاريخ البشرية ، وكان أثر هذا

الانتقال في ترقية الشعوب ، وتحريرها من عبودية السبيح والهيكل ، مما لا يمكن تفصيله في هذه المقالة .

وكما حرر الاسلام العقل من إسارده ، حرر الانسان من عبوديته لرجال من أمثاله ، فأعلن أن لا وساطة بين الله وخلقته ، وأن الناس سواء أمامه لا يتفاضلون إلا بالقوى أو بعمل صالح ، وأن كل إنسان مسئول عن عمله ومجازى عليه ، وأنه لا تنفعه شفاعة الشافعين ، وأن ليس للانسان إلا ما سمى ، وأن سعيه سوف يُرى ، ثم يجزاه الجزاء الاوفى . والكلمة الخالدة التي يجب أن تكون عنوانا على هذا العهد من الانتقال من القصر الى سن الرشد قول النبي صلى الله عليه وسلم : « اعملى يا فاطمة فاني لا أغنى عنك من الله شيئا » .

وزاد الاسلام في مدى هذه الحرية ، فأعلن أن الناس كلهم متساوون في الحقوق والواجبات ، وأن اختلاف الاجناس واللغات والالوان لا تأثير له في بلوغ كل إنسان غاية ما يتوق اليه من منازل الرفعة الدنيوية والاخرية ، فلا طوائف ذات امتيازات ، وطوائف محرومة منها ؛ ولا طبقات سيدة وطبقات مسودة ؛ بل مساواة عامة كاملة بين آحاد الامة الواحدة وبين شعوب الارض كافة ، فقال تعالى : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، إن الله عليم خبير » .

فهذان الاصلان : حرية العقل والضمير ، وحرية الآحاد والامم ، كم كنت تقدر لحدوثهما من الآماد ، وكم كنت تتوقع للانسانية حتى تصل اليهما من الانقلابات ، لو لم يحىء الاسلام فيعلمنها على رءوس الاشهاد ، وينافح عنهما حتى جعلهما من المثل العليا بين الامم في سنين معدودة ؟

ثم إن الامم كانت قبل مجيء الاسلام خولا مستعبدة لامتتين عظيمتين : الفرس والرومان ، وكانت تتنازعان السلطان عليها ، وتسوقان من خضع منها لها إلى مجازر الحرب التي تنور بينهما ، وكانت مصلحة العالم تتطلب أن تقلم أظفار هاتين الامتين ، كي لا تعبثا بحقوق الجماعات البشرية في سبيل مطامعهما ؛ فمن الذي قام بهذه المهمة العالمية غير الاسلام ؟ إنه احتك بهما معا ، فأفنى أولاهما في جثمانه ، وانقلبت خيرا مما كانت ، وأحال الثانية إلى حدودها الطبيعية ، فكيف يمكن أن يقال بعد هذا : كان يمكن للعالم أن يستغنى عن مجيء الاسلام ؟

وها هو الاسلام في نقائه الاول يرفع إلى اليوم علم الديمقراطية الصحيحة ، التي كان هو نفسه أول من أسسها في الارض ، وبين يديه جميع التطورات الاعتقادية والاصولية التي أوجدها ، منتظرا أن يستقر السلام ، ليعمل أبناءه مع الذين سيعملون على إعادة بناء الانسانية ، وإقامتها على أصول المدنية الفاضلة التي كان هو أول من أهاب بالامم اليها في الارض .

# وادی السعادة

- ٤ -

## فی بیت متزوج

قصده الأمير بعد ذلك الى بيت رجل متزوج واستأذنه في الدخول ، فترك زمنا طويلا على الباب حتى ترتب قاعة الجلوس ، فإن الأولاد لم يتركوا فيها مقعداً مكانه ، وأنوا إليها بلعباتهم ، وأطباق أكلهم ، ثم دخل الأمير فوجد رجلا ابن خمسين سنة قد وخط الشيب شعره ، وظهرت أخاديد المتاعب على جبهته وحول عينيه .

الأمير - لا تؤاخذني ياسيدي على هذه الزيارة فإنني أبحث عن السعادة في البيت ، فلم أجدها في بيت الأعزب إذ تنقصه الزوجة والأولاد ، فحضرت الى هنا أفقدها عندك ، وأنت محاط بزوحتك وأولادك .

الرجل - الزوجة والأولاد ؟ وما شكواي إلا من الزوجة والأولاد ! الزوجة نائز في البيت إن أنت تهتم لها جرحت قلبها ، وحرمت إشراق وجهها ، ولمعة عيونها ، وإقبال عواطفها ، وإن أنت تركتها فلا تأمن الزلل وما يجره الزلل . ليت زوجتي تغفر لأمي وأخواتي ، إن الصدفة جعلت من الأولى حماة لها ، ومن الأخريات أخوات زوجها ، ولينها ترضى أن تكون زينة امرأة أخرى أحلى من زينتها ، وملابسها أغر من ملابسها ، فلا ترهقني بالانفاق في مجال التجميل القائم بين النساء ! .

أما الأولاد فهم حمل يبهظ أكتاف الوالدين ، يبدأ الشعور به من يوم الحمل ، ولا يزاح أبدا مهما كبر الأولاد ، وكل ولد يولد لك يشق في جيبك ثقباً يتزف منه مرتبك الى جيوب الأطباء والصيادلة وخزائن المدارس ، وبقدر عدد أولادي توجد خروق بجيبي ، حتى أصبح جيبى كالمصفاة لا يبقى بأعلاه إلا الثفل وهو لا يكفي لكسائي والترفيه عن نفسي ، فانا لذلك مستتر وراء حائط بيتي حتى لا أظهر بين إخواني ومعارفي بلباس لا أحب أن يروني فيه .

أسمع قادة الأمة يقولون : الأولاد - عدة الأمة وقوتها المستقبلية ، فإذا كان ذلك صحيحا فلماذا لا تقوم الأمة بالانفاق عليهم ، والعناية بهم ؟ وإذا كانت الأمة تريد أن توكل ذلك الى الوالدين لأن الطبيعة ركبت فيهما عواطف تضمن للأمة حسن القيام بهذا الواجب ، فلماذا لا تمد الأمة هذين الوالدين المسكينين بمعونة مالية تلقاء عملهما القومي ؟ .

نعم جميل أن ترى أولادك يجرؤون أمامك ويلعبون ، وتسمع زنين أصواتهم تجلجل في أذنيك ، ولكن الثمن غال ياسيدي الأمير .

الأمير — يخيل الى أن الزواج العقيم خير الريحات .

الرجل — ولا هذا ياسيدي الأمير . فقد عشت أرل زواجي خمس سنوات دون أن نأثي بأولاد ، وفي الثلاث السنوات الأولى من الخمس كانت زوجتي تجهض نفسها عند كل حمل ، وكانت في كل مرة تشرف على الموت حتى تحطمت بفتيتها ، فخشيت أن تموت في محاولة أخرى فعملت أنا من جانبي على منع الحمل بالوسائل المعروفة لدى الرجال ، ولكن تأثر جهازى العصبي وجهاز زوجتى تأثر لم نفهم له وقتها سببا ، فمرضت أمرى وأمر زوجتى على طبيب ، فنصحنا بأن لا نعاود هذه المحاولات أبدا .

قال الطبيب : إن الحمل عمل من أعمال الطبيعة ، يتم بعد اللقاح رضية الأنثى به أم لم ترض ، فهي لا تستطيع له ردا ، بل ينعقد الحمل دون أن تحس به الأنثى ، وينبئ عن نفسه بعوارض مرضية تصيبها ، إعلانا لها بأنها استودعت وديمة للطبيعة ، فإذا حاولت الأنثى التخلص من هذه الوديعة بالإجهاض ثارت الطبيعة في وجهها ، وقتلتها دفاعا عن ثمرتها ، وكثيرا ما قتلتها ، وعلى كل حال لا تخرج الأنثى من هذا الصراع إلا محطمة البناء ، وإذا حاول الرجل من جانبه عدم اللقاح اضطرب جهازه وجهاز زوجته العصبي فأخذتا يعتركان ويثور أحدهما على الآخر لاتفه الأسباب ، لا بدافع من كراهية ، وإنما بدافع مجهول ، وهو أن الطبيعة تريد أن تفرق بينهما ما داما لا يريدان أن يقوموا بواجبهما نحوها .

هالتي الأمر ، وكنت أحب زوجتى ، فعدلنا نحن الاثنان عن هذا الطريق الملتوى المخوف بالمخاطر ونشدنا الأولاد ، ولكن الطبيعة كانت قد تنكرت لنا ، فتركنا سنتين لا نصغى الى توسلاتنا ، وهزأت بكل وسيلة توسلنا بها الى الحمل .

أبارك الله ياسيدي الأمير ! شغفت بالأولاد الى حد الجنون ، وكنت إذا مررت بغلام في الطريق ، اقتربت منه لآخذه بين يدي لأقبله ، ولكن أهله كانوا يحفظونه مني ، ويزجروني خوفا على ولدم من الحسد كما يتوهمون . ولما رأيت زوجتى حالي هذه خشيت أن أطلقها وأنزوج باخرى ، فأخذت بتردد على الأطباء والقوابل عليها تجد ما يفك عسرهما ، ولكن بلا فائدة . وكنت وزوجتى إذا ضمنا مجلس مع صحب من ذوى الأولاد أحسنا في قرارة نفسي أن بنا عجزا لا ندرى كنهه ، وأخذنا في تحبيد عدم الخلف وتبيان مناعب الأولاد ، تغطية لمركزنا ، ودفعا لخلجلنا ، ثم اشتد الأمر بيني وبين زوجتى فصرنا نتساب ، ويتهم أحدهما الآخر بالعجز ، وعدم القدرة على الخلف ، الى أن أدركنا طبيب أشار علينا بالتباعد زمنا تستجم زوجتى فيه مما نالها من الإعياء بسبب الإجهاض ، ففعلنا ، وصفحت الطبيعة عنا ، ورضينا بحكمها صاغرين .

## فرعون مصر

الحكيم — أنت تعرف يا مولاي أن عجائب الدنيا سبع ، وإحدى تلك العجائب أهرامات مصر ، فيحسن بنا قبل العودة الى بلادنا أن نرى الأهرام ، ونشاهد مقبرة فرعون . حبذا الأمير هذا الرأي ، وذهبا من فورهما الى الأهرام ، ولما وصلا اليها جلسا في غرفة مقبرة الهرم الأكبر ، وأخذا يستعيدان تاريخ الفراعنة ، ويمجبان ببناء الأهرام الضخمة .

الأمير — لقد كان فرعون مصر الذي بنى هذا الهرم أقوى البراطرة في زمنه ، ولعله كان أسعدهم .

الحكيم — لقد قرأت الشيء الكثير عن فرعون مصر الذي بنى هذا الهرم الأكبر ، فوجدت أن سلطانه امتد شمالا وجنوبا ، وشرقا وغربا ، واكتظت خزائنه بالثروات ، ومع ذلك لم يشبع المال نفسه ، ولم يرو السلطان عطشه ، وكان كلما اتسع سلطانه ، ازداد طغيانه ، وكلما كثر ماله ، زاد جشعه ، وهو بهذا الهرم يريد أن لا يطبق صيته الآفاق في عصره فحسب ، ويرى ثراه أهل زمانه فقط ، بل يريد أن يبقى صيته يرثى في جواء كل عصر ، ويرى الناس ماله في كل زمان ، فساق الناس بالسياط وحشرم بالغم يقيمون له الهرم ، وكانوا يأتون بالحجارة من ساحق البلاد ، ويرفعون بعضها فوق بعض حتى شادوا ما نرى ، غير آبه بالهمم وتعاستهم ، لأنه هو نفسه كان في جبريه وراء شهوة السلطان ، أنعس منهم وأكثر ألما .

ثم عاد الاثنان من الزيارة الى البيت ، وعولا على زيارة مقابر القاهرة كما زارا مقبرة فرعون .

## مقبرة القاهرة

انتقل الأمير والحكيم من مدينة الأحياء الى مدينة الأموات ، فوجدا أن الأحياء — ولم ينجحوا في تهيئة الراحة لأنفسهم في مدينتهم — لم يدعوا الأموات يرتاحون في مقابرهم ، فأدخلوا الفروق الاجتماعية التي هي سبب تعاसे الأحياء ، أدخلوها بين الأموات ، فأقاموا في مدينة الموتى أحياء للأغنياء ، وأحياء للفقراء ، وجعلوا أحياء أغنياء الموتى ذات منازل نفحة ، وحجرفسيحة ، وفرشوها بالرياش الفاخر ، وحلوها وزينوها ، ونسقوا احداثقها ، ورفضوا شوارعها وظللوها بالأشجار ، وأودعوا موتاهم قبورا مصنوعة من الرخام المموه بالذهب .

أما أحياء الفقراء فكاحيائهم في الدنيا سواء بسواء ، متربة ذات حوار ضيقة معوجة ، وقد ساوت أجدانها التراب أو كادت .

قال الحكيم للأمير : يظهر لى أن الأحياء لا يريدون أن يرتاحوا ولا أن يدعوا الموتى يرتاحون .



## مناجاة الحكيم والامير

جلس الحكيم والامير يتناجيان .

الحكيم — قال الحكيم : هل وجدت أيها الامير السعادة خارج وادی السعادة ؟

الامير — إذا أخذنا بظاهر الامور فكل إنسان يوم مظهره أنه وجد السعادة في الحياة التي ينشدها ، ولكنك كلما اقتربت منه ، وفقتت نفسه ، وحملت على الكلام ، وجدته يشكو شيئاً ؛ ألما من شيء كان يجب أن يتم على وجه ما ، أو أملاخاب كان يجب أن يتحقق ، أو أمنية بعيدة كان يعلق عليها أغراضه . وتظاهر الناس بالسعادة ، وهو غير صحيح كما ترى ، هو سبب تطلعهم إلى الكمال ، إذ يظن كل واحد أن زميله حصل على قسط من السعادة ، فيلهبه هذا الظن فيعمل للحصول على قسطه منها ! إنى أظن أن السعادة غير موجودة في الطبيعة كحالة إذا وصل إليها الانسان انقطعت عنه جميع منغصات الحياة ، ولكي أظن أنه توجد حالات يكون فيها المرء أسعد منه في غيرها ؛ وهذا التفاوت في درجات السعادة ، هو الذي يحفز الهنم إلى السعى لدرك الكمال . فمن الحكمة إذأ وأصاله الرأي أن يقع اختيار الانسان على نوع من الحياة يكون أقل الأنواع شرا .

الحكيم — هذا صحيح ولكن قليل هم الذين اختاروا حياتهم وارتضوها . أما السواد فكل رجل منهم وصل إلى ما وصل إليه بفعل ظروف لا شأن لرويته في تكوينها ، فهو لم يتدبر شيئاً ، ولم يرتب شيئاً ، بل حمل إلى حيث هو على قمم أمواج حاجتها ظروف اجتماعية أو اقتصادية أو دينية بنت وقتها ، ولذلك قلما تقابل امرأ لا يشكو اليك من أن حظ جاره كان خيراً من حظه كحال الأعزب والمتزوج .

\* \* \*

عزيزى القارى :

قرأت وأنا ابن ثمانى عشرة سنة ، كتابا انجليزيا اسمه الوادى السعيد ، بحث فيه مؤلفه عن السعادة ، فأعجبت به ، ثم ركبت سفينة الحياة ، وخضت بحارها ، وكانت ترفعنى أمواجه تارة ، وتخفضنى تارة أخرى ، وعصفت بى العواصف ، وبسمت لى الشموس إلى أن فذفنى اليم الى مرفأ هادى\* ، فتذكرت الكتاب الذى قرأته ، وأنا اليوم ابن ست وخمسين سنة ، وبحث عنه فلم أجده ، ففتشت فى نفسى فوجدت فى طياتها هيكل هذا الكتاب ، فكسوته لحما من تجاربنى ، ونفشت فيه من روحى ، فأنت ترانى خلال أسطر هذا المقال إذا كنت تمربنى .

والسلام عليكم ورحمة الله  
عبد السلام محمود

## ٢ - مصادر العدالة

### عند فلاسفة الأخلاق

أشرنا إلى ماهية العدالة ، فينبغي أن نحدد مصادرها قلنا إن فكرة العدالة تفترض حرية يطلبها الفرد لنفسه كما يطلبها للآخرين . وعلى هذا فإنه يجب أن نعد بين شروطها المواطن الأثرية . وفي الحقيقة بهذا وحده يعتبر الإنسان حياته خيرا . وهو لا يستطيع أن يعيش قط إذا لم يحتفظ بحرية حركته . وهو يرفض كل الالتزامات التي يدرك أنها غير ضرورية ، ويعلم أن كل ما ينقص أو يحاول أن ينقص من قوة حركته وفعله بدون سبب اجتماعي ظاهر فهو فعل ظالم .

وقد فصل سبنسر - في كتابه La Justice - تفصيلا قويا تاريخ تلك العاطفة الأثرية للعدالة . ففي أخط درجاتها كانت تقاوم ما يمنع الفرد من استخدام قواه الطبيعية وجمع الميزات التي تحصل عليها من تلك القوى ، ثم أخذت تلك العاطفة تعظم شيئا فشيئا كلما تقدمت قوى الإنسان العقلية ، ثم بعد أن بدأت تقاوم كل ما ينزل بالأفراد من آلام ومظالم تحولت صورتها إلى مقاومة أشياء أقل ظلمة ووحشية ، ثم رأيناها أخيرا تقاوم الإفراط في الخضوع السياسي . أما في أسمى صورها فقد قاومت الامتيازات التي يدعيها بعض الطبقات ، والتي تنتج مظالم من كل الأنواع .

يرى Yacob أن ثمة شيئا فات سبنسر أن يقوله وكان يجب عليه أن يضيفه ، وهو أن مطالب الفردية الإنسانية بقدر ما تتسع وتعظم ، بقدر ما تتغير في كمها وكيفها . فحين يصبح الإنسان قادرا على أن يفكر باستقلال وعلى أن يحكم طبقا لفكره الخاص ، يشعر بعظمته الداخلية . ولما كان مقيدا بأفكاره وآرائه بالقوة عنها التي كانت تقيده يوسائل الحياة الطبيعية والاقتصادية ، فإنه يعد كظم لا يطاق ما يحدد من قيمته الإنسانية ، وما يزيد أن يخضع هذا التفكير لقيود ولو كانت هذه القيود عادلة . أو في كلمات أخرى إن تقدم القوى العقلية يقود شيئا فشيئا غريزة الاحتفاظ بالذات نحو هذه الصورة السامية التي يريد الإنسان فيها - قبل كل شيء - أن يثبت حرية العقل في صورتها الكاملة

هذا الشعور الشخصي موجود إذن في أساس فكرة العدالة ، ولكن فكرة العدالة لا تتميز تميزا تاما إلا إذا حاولنا أن نوقظ في المجموعة الإنسانية أو على الأقل في معظم تلك المجموعة الشعور الآتي : وهو أن أشعر كل إنسان أن فيما يصيب الحرية الشخصية لإنسان آخر

لا يمت إليه بصلة مطلقا ، إنما هو موجه كذلك إلى حريته . ولكن هذا الشعور لا يتولد مطلقا إلا إذا تدخلت فكرة الايثار ، وارتبط تأثيرها بالآثرة . إن الإنسان لا يستطيع أن يحقق فكرة العدالة والشعور بها ، إلا إذا كان قادرا على مشاركة الآخرين هذا الشعور ، وأن يرغب لهم الحرية التي يدعيها لنفسه . وإذا كان هذا الإنسان يرغب في العيش منفردا عن الناس ، وإذا كان يريد أن يقطع بإرادته كل ما يربطه بالمجتمع ، فإن شعورا من المشاركة الوجدانية يدفعه إلى أن يطلب حق الاستقلال التام حتى لأولئك الذين يخالفونه ، وتبدو مخالفتهم له بواسطة سلوك مخالف لسلوكه . وعلى العموم يجب على الإنسان إذن لكي يبدو فيه فكرة العدالة في أوضح صورها حتى يدرك بنفسه قيمة السعادة والفضيلة ، أن يطلب للناس الحرية في الرأي بقدر ما يظلمها لنفسه . وأولئك الذين يرون في إيثار أنفسهم بشيء ، ظلما بينا ، وهم يعلمون أن كثيرين قد حرموا منه ، إنما هو أول توجه نحو العدالة في معناها المجرد . وقد صور القرآن العظيم هذا المعنى الايثاري في صورة أسمى وأروع « ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة » . وإذا كانت الإنسانية لم تر صورة مجردة للايثار ، أعظم من تلك الصورة الالهية ، فإنها لم تجد تطبيقا لتلك الصورة المجردة إلا لدى اليبيريين (١) ، تطبيقا رائعا تقصر دونه الأجيال على مختلف الدهور .

وقد أظهر لنا التاريخ أن تقدم الايثار ونموه كان من الشروط الضرورية التي تحقق تقدم فكرة العدالة ، بل إن في كثير من المجتمعات تتوجه الطبقة الحاكمة بدافع المشاركة الوجدانية إلى الطبقة المحكومة ، وتشعر شعورا نفسيا دقيقا بما تقاسيه هذه الطبقة من آلام ، فتتخلى عن بعض الحقوق التي كانت ترفض أن تسلم بها المحكومين . ويرى Wacob أنه « إذا كانت الاشتراكية الحديثة تحاول أن تقيم الحقوق التي تدعيها للطبقة الفقيرة على مبادئ علمية محضة وتسخر من الاشتراكية المثالية ، فإن ذلك إنما نشأ عن جهل بطبيعة تلك الحقوق . إن ما أوحى إلى الاشتراكيين المثاليين التفكير في تلك الحقوق الإنسانية هي عواطف إيثارية ، ولذلك كان مذهبهم عاطفيا بحتا ، فكأنه يخاطب قلوب الذين لهم إرادة خيرة حين يطلب تمهيد « حياة إنسانية حقة » للطبقة الفقيرة . إذاً قد رأينا أن فكرة العدالة تعتمد إلى حد كبير على الآثرة التي تطلب للفرد أكبر حرية ممكنة ، وعلى الايثار الذي يحقق للجماعة حرية مساوية .

ولكن لا ينبغي أن ننسى أن العدالة إن كانت تنج أول ما تنجته نحو العاطفة البحتة فلايست هي كلها عاطفة حسية أو مجموعة من الدوافع الحسية ، بل لابد أن يدعمها عنصر غير عاطفي هو العقل .

(١) المراد أهل يثرب وهي مدينة الرسول .

إن الحياة الأخلاقية لا تتكون من أثره عمياء تقودنا فلا نرغب إلا في حرية أنفسنا ، ونحرمها على الآخرين ، وإنما في حرية أولئك الذين نحبه فقط . وكثيرون من الناس لا يتورعون عن اعتناق هذه الوجهة المنحطة للحياة الأخلاقية ، أو بالأحرى هذه الوجهة السابقة على الأخلاقية « الحرية لنا ولمن نحب » . هذا في الواقع مبدؤهم الخفي ، وهذا المبدأ ليس بالتأكيد مبدأ العدالة . فلنكن يشعر الإنسان شعورا حقيقيا بالعدالة يجب أن يرغب وأن يحكم عن رغبة بالحرية المساوية للناس كافة .

ولكن العقل هو الذي يجعلنا نفهم أن هذا الشيء يستحق أن يكون مرغوبا فيه ، وهو الذي يظهر لنا أنه بطلبنا لكل فرد حرية مطابقة للحرية المساوية للآخرين ، فأنما نضع أوفق الشروط لصيانة جماعة أفرادها وحدات مدركة . والشرط الوحيد لتحقيق العدالة لا أكبر عدد ممكن هو أن أرضى لهم رضاء عقليا بحثا ، أمنية الحرية التي أرضيها لي ولمن أحب . وإن العقلاء من الرجال لا يمكنهم أن يحبوا وأن يرغبوا في العيش ، في جماعة تنزل بهم مظالمها وتحرمهم من حقوقهم ، لتحقيق رغبات طبقة من الطبقات . وهذه الجماعة إذن لا يمكنها أن تحترم في نفسها عدالة لا تتطلبها مطلقا للآخرين . وقد دعا الاسلام الى هجر المجتمع الظالم دعوة قوية في قوله تعالى « إنا الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم ، قالوا فيم كنتم ؟ قالوا كنا مستضعفين في الأرض ، قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها ؟ فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا » . « ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الأرض مراغما كثيرا وسعة ، ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله ، وكان الله غفورا رحيما » النساء .

والعقل يقودنا الى عدالة من نوع آخر ، فالفرد العاقل الذي يحكم العقل عن رغبة في نفسه لا يمكنه أن لا يحكمه عن رغبة في الآخرين . فالقوة التي تجعل هذا الفرد قادرا على أن يحكم ويكمل طبيعته ، تمنحه قوة معادلة نحو إخوانه في الانسانية . وهو باعترافه بقوة العقل وقيمته في كل إنسان إنما يعترف بفكرة العدالة التي تبدو تحتها الانسانية كأنها غاية لا وسيلة في كل فرد من الأفراد . وإنه لا يجبل بدون شك أن الناس غير متساوين عقلا ، ولكنه لما كان لا يعلم بالتأكد لا الطبيعة الفردية ولا المطالب العقلية والخلقية ، فانه يرى أن يثبت للجميع عدالة واحدة إثباتا بدون أي بحث أو نظر ميتا فيزقي على العقل والحرية . ففكرة العدالة إذن من ناحيتين نتاج العقل حيث أننا ندركها أولا كأنها الشرط العقلي للحياة الاجتماعية للمخلوقات المفكرة . وثانيا : كأنها المطلب العقلي للانسانية التي تنسبه رغبة إكمال الذات وتهذيبها الى كل فرد عاقل ؟

على سامي الفسار

ماجستير في الفلسفة

# محمود سامى البارودى

زعيم النهضة الشعرية الحديثة

ندع الحديث عن الآثار التى نشأت عن فتح العثمانيين لمصر ، وتجريدها من كل مزايا الحضارة والثقافة ، والأدب والفن ، وغير ذلك ؛ وعن انحسارها بخطى فسيحة الى هاوية الاسفاف والانحطاط فى كل حلية عقلية أو عاطفية أو عمرانية أو خلقية ؛ وعما أثاره الغزو الفرنسى فى أخريات هذه الفترة من تنبيه أذهان المصريين وعقولهم وعواطفهم من سباتها العميق .

ندع ذلك كله الى المختصرات والمذكرات الأدبية والتاريخية المتداولة بين طلاب العلوم فى مختلف المعاهد والمدارس مما هو معروف مشهور . من الفضول أن يفصل فى مثل هذا الموقف الفحل الذى لا ينفق فيه إلا البحث العميق ، والأفكار التى تسفر عن حقائق جديدة ، وأحكام أقرب الى الحسم ومقطع الرأى ومعتكف خول الناقدين ؛ ونعمد إلى صميم موضوعنا من أخصر طريق ، نشدانا لهذا المطلب الشريف والغرض المروم الذى أرجو من الله أن يؤيدنى فيه بروح من عنده ، فهو ولى التوفيق ، وهو المستعان .

## محمود سامى البارودى

نسبه ونشأته :

لا محيص لنا عن التعريف بالبارودى فى إجمال يقضى به موقفنا هذا نزولا على هذا الرأى الإجماعى عند النقاد المحسنين ، من أن الطريق المتعين للوصول الى فهم آثار الأديب النثرية أو الشعرية هو الإلمام بنشأته وتاريخ حياته والعوامل التى اجتمعت له حتى أثمر ذلك الثمر ؛ ثم تطابق شعره على حياته ليحكم له بأن أثره الأدبى ممثل لحياته أو غير ممثل .

محمود سامى البارودى : هو محمود سامى بن حسن بك حسنى مدير دقنله وبربر فى عهد المرحوم محمد على باشا ، وهو يمت الى أصل شركسى ، ولكن مصر هى مولده ومنشؤه ، وقد رزى فى أبيه وهو فى سن السابعة من عمره ، فكفله بعض أهله وأدخلوه المدرسة الحربية ، وتخرج فيها ضابطا ، ثم أخذ يترقى فى سلك الجيش ، وشارك فى حرب الروس وفى إخماد ثورة أفريطن ( كريت ) على الدولة العثمانية ، ثم تحول الى المناصب الادارية فكان مديرا للشرقية ، ثم رئيسا للضبطية ، ثم ناظرا للأوقاف ، ثم لها وللجهادية ، ثم رئيسا لمجلس النظار قبيل الثورة العراقية التى أعقبتها الاحتلال الانجليزى لمصر فالتقبض على زعمائها وهو منهم ، فحوكم ونفى الى « سرنديب » ولبت فى منفاه زهاء سبع عشرة سنة ، ثم عاد الى الوطن كليل البصر ، ولم تطل أيامه فيه بعد هذه العودة ، ففضى رحمه الله سنة ١٣٢٢ هـ

من هذا الالمام اليسير ندرك أن البارودي كان عريق البيت بنسبه الجركسى الذى كان يسهم بسهم أوفى فى زعامة البلاد عهدئذ، وأنه ربى يتيما، واليتم يشجذ العزائم ويسرع فى تربية الملكات وتكوين الحياة الاستقلالية والحركات الارادية التى تنتهى الى الحرية والطموح؛ وأنه نشئ تنشئة حربية عاصفة ساور فيها وبعدها الخطوب والسيوف والحنوف، وهذه التنشئة ملهبة ومنمية لتلك الحلال التى بذرها اليتيم فى نفسه؛ ثم منحه الله موهبة الفطرة الشاعرة؛ فتظاهرت هذه العوامل مشتركة على أن تخرج منه رب السيف ورب القلم، وأن تزين مصر منه بشخصية فذة ممتازة خارقة لعادة عصره سابقة لذلك الزمان سبق الجواد إذا استولى على الأمد؛ وكانت هذه الشخصية التى بذت اللاحقين وأخملت السابقين، وأتقدت الشعر من الصناعة السقيمة والتكلف العقيم، وردته إلى صدق الفطرة وسلامة التعبير، هى شخصية:

#### محمود سامى البارودي زعيم النهضة الشعرية الحديثة

الشعر: فن من الفنون الجميلة، أو بتعبير عربى أفضل: الآداب الرفيعة التى تلتقى كلها فى تصوير الجمال فى صورة موقنة حية فى نظر العين أو فى النفس والماطفة؛ والفنون جميعا تعتمد الموهبة الفطرية التى تولد مع الانسان وتنطوى فى غرائزه الخلقية التى لا يد للصنعة فيها، وإنما للعوامل الخارجية فيها أثر التنقيف والتشذيب، والتوجيه والتربية؛ فلا بد للشاعر إذن من الموهبة، ولا بد له معها من المثقفات والموجهات؛ فاذا عرفنا مما أسلفنا الإشارة اليه أن ولعه بالشعر صحب عهد صباه، ثم سارت به التربية فى طريق يعين هذه الموهبة ويظهرها، كدنا نجمز بأن شاعرنا هذا قد تعلق من الشعر بسببيه، وضرب فيه بسهميه.

أصاب الشعر فى عهد العثمانيين من الركود، ثم الانحلال، ثم الاسفاف، ما أصاب غيره من سائر العلوم والفنون والصناعات فى مصر، فأخذ ينحدر من ذروة مكانته التى كانت له فى عهد المماليك الى أن وصل فى آخر عهد العثمانيين الى حالة جعلته يضطرب فى ألفاظ ميتة بذية، ويتعثر فى أساليب تصقلها الحلى البدعية التى تمثلها حلى ( شركة الجمل للمصوغات مثلا ) أو ( ألماس بيرا ) « يأخذه الناظر جوهرها ويلقيه حجرا » ( قال هذه الجملة المرحوم لطفى المنفلوطى فى شعر إمام العبد ) حلى ثقافت عليه حتى أماتت فيه كل معنى شريف، ولم تترك فيه إلا زما لا يكاد يستحق الحياة، وفى أغراض محدودة ضيقة، واهنة متخلقة، كتهنئة بمولود أو بمنصب أو وصف بعض التوفاه، أو مدح بعض الاعيان والشيوخ، وفى أحيان كثيرة فى الغزل العاهر سخيف التعبيرات والمعانى، فأما الخيال فالعفاء على الخيال ( وقد أتى الجبرتى بأمثلة كثيرة من هذا تؤيد ما نقول ) .

حتى إذا من الله برجل النهضة، وعاهل مصر الحديثة، ومجدد شبابها بعد أن أوفت على

الهرم « مجد على باشا رأس الاسرة المالكة العظيمة » ووضع أسس الحضارة المصرية ، والنهضة العصرية الحديثة ، وجه فورة إصلاحه الى ما يتصل من قريب أو من بعيد بالجيش المصرى ، واستتبع ذلك عوامل كانت هى الدعام الأولى لأن تسير النهضة الأدبية على آثار النهضة العلمية فتلاحقها وتقفوها ؛ فقد أنشأ مطبعة ، وجعل التعليم باللغة العربية ، وعنى بترجمة العلوم اليها ، وأنشأ صحيفة ، وبعث البعث الى أوروبا تنهل علومها المختلفة ، وثقف آدابها وفنونها المتنوعة . فكانت كل هذه العوامل مستتبعة للحركة اللغوية والأدبية ؛ إذ لا يخفى ما للدراسة العلوم بالعربية والترجمة اليها والمطابع والصحف من الآثار الفعالة فى حياة الأدب والشعر ؛ ولذلك سارت العلوم فى طريق النهوض سيرا حثيثا ، ودب خلفها الأدب ديبيا خفيفا ، إلا أنه حركة مباركة على كل حال ، وبأكورة طيبة توالى بعدها الثمرات .

حتى إذا ولي مصر حفيده اسماعيل « جد فاروقنا العظيم » وكان يحمل فى طوايا نفسه آمال جده محمد على باشا ، من فكرة الجامعة العربية ، انبعث للشعر والأدب فى عهده عصر جديد هو الذى يعتبر بحق ( عصر النهضة الشعرية الحديثة ) .

سبق البارودى الى غرض التجديد فى الشعر ومحاوله النهوض به بانصاف معانيه من ألفاظه ، وبتخفيف بعض الحلى التى أثقلته - كما قلنا آنفا - عنه ، وبتضمينه بعض المعانى الشريفة ، شعراء ، نذكر من أولئك : الشيخ رفاعه الطهطاوى ، المتوفى سنة ١٢٩٠ هـ فإنه على أثر عودته من البعثة الفرنسية التى كان مجد على صاحب الفضل فيها ، حاول إدخال نوع جديد فى الشعر المصرى حاكى به بعض الشعراء الفرنسيين إذ نقل قصيدة « المارسيز » الفرنسية الى العربية فى شعر تصرف فيه بعض التصرف حيث قال :

فهب يا بنى الأوطان هيا فوقت نفاركم لكم تهيا  
أقيموا الراية العظمى سويا وشنوا غارة الهيجا مليا

\* \* \*

عليكم بالسلام أيا أهالى ونظم صفوفكم مثل اللاكى  
وخوضوا فى دماء أولى الوبال فهم أعداؤكم فى كل حال  
وجودكم غدا فيكم جليا

فماذا تبتغى منا الجنود وهم جمع وأخلط عبيد  
كذا أهل الخيانة والوفود كذاك ملوك بغى لم يسودوا

تعصبهم لنا لم يجد شيئا

وقد خلط فى طريقة نظمها بين المربع والخمس أو المسمط .

وجرى على هذا المنوال فى نظم أناشيد وطنية ، ومدائح لحكام مصر تغنى فيها بمجد البلاد . منها ما قاله يمدح سميد باشا الحديوى :

بشرى لمصر سمعدها بالعز لاح      وسعيدها بالفوز ساعده الفلاح  
أبناء مصر نحن موطننا اصيل      حسب عريق زانه مجد أثيل

ونذكر منهم : الشيخ حسن العطار المتوفى سنة ١٢٥٠ الذي كان من محررى الوقائع المصرية ثم آلت اليه مشيخة الأزهر ، فإن له ما يصح أن يسمى شعرا ، كما لصديقه الخشاب كذلك . فن شعر العطار يتغزل :

أعن المحب ثناك عنه وجيبه      أم قد دناك الى البعاد رقيب  
هجر الكرى لما هجرت وواصله      شجونه وازداد فيك نحيبه  
لم يجن ذنبا فى هواك وإنما      قد كان بالهجران منك نصيبه  
أفقرته من حسن وصلك بعدما      جادت عليك دموعه ونسيبه

ونذكر منهم محمود صفوت الساعاتى المتوفى سنة ١٢٩٨ الذى يعتبر بحق برزخا بين النظامين والشعراء ، أو طليعة لنهضة الشعر الحديث ، فقد ارتفع بأجود شعره الى طبقة انقرد بها فى ذلك العهد ، ومن شعره مدحة نبوية أتى فيها على مائة وخمسين نوحا من البديع استهلها بقوله :  
سفع الدموع لذكر السفح والعلم      أبدى البراعة فى استهلاله بدم

على أن هذه البديعية نزعة غلبت عليه من روح العصر على الرغم من نعيه على شعراء عصره مجاريا أبانوا فيما نعام على شعراء عصره ، إلا أن ذلك ينمى عليهم ذكر الاطلال والدمن ، فأما هذا فقد سماهم النحاة وبكثهم بقوله :

فدعنى من قول النحاة فأنهم      تعدوا لصف النطق من غير لازم  
إذا أنا أحكت المعانى خفضتهم      وأرفعها قهرا بقوة جازم  
وما أنا إلا شاعر ذو طبيعة      ولست بمراق كبعض الأعاجم

ونرى أن طبيعة العصر قد وقفت دون دعواه أنه شاعر ذو طبيعة ، إذ أنه استخدم فى هذه الآيات المصطلحات العلمية ، من صرف ، وخفض ، ورفع ، وجزم ، وهذه هى سمة العصر وطبيعته ؛ إلا أن من أجود شعره ما قاله فى رثاء الشيخ حسن قويدر :

ياشمس فضل فدتك الشهب قاطبة      إذ عنك لا أنجم تغنى ولا شهب  
لما أصابك ، لا قوس ولا وتر ،      سهم المنية كاد الكون ينقلب  
ما حيلة العبد والأقدار جارية      العمر يوهب والأيام تنتهب

نذكر هؤلاء ونستطيع أن نذكر غيرهم ممن نلح بين جداول قريضهم نفحة من التجديد وبصيصا من النهوض بالشعر ، إلا أنهم جميعا درجوا بالشعر فى المدارج الأرضية ، فأما محمود سامى البارودى فقد طار به طيرانا فى أعناء السماء .

احمر موسى

بتخصص المادة - شعبة البلاغة والادب



## بلاغة عبد القاهر

— ٤ —

### عبد القاهر والجاحظ :

وعبد القاهر ينقل عن الجاحظ في باب حذف المفعول عند بيان الجمال في بيت البحترى :

قد طلبنا فلم نجد لك في السؤدد والمجدد والمكارم مثلاً

فيقول في دلائل الإعجاز ( ص ١٣٠ ) : وبين هذا كلام ذكره أبو عثمان الجاحظ في كتاب البيان والتبيين وأنا أكتب لك هذا الفصل حتى يستبين الذي هو المراد ، قال - يعنى الجاحظ - : والسنة في خطبة النكاح أن يطيل الخطيب ويقصر المجيب ، ألا ترى أن قيس بن خارجة لما ضرب بسيفه مؤخرة راحلة الحاملين في شأن حمالة داحس وقال : مالى فيها أيها العشمتان ؟ قال بل ما عندك ؟ قال : عندي قرى كل نازل ، ورضا كل ساخط ، وخطبة من لدن تطلع الشمس الى أن تغرب ، أمر فيها بالتواصل وأنهى عن التقاطع . قالوا فخطب يوماً الى الليل فما أعاد كلمة ولا معنى . فقيل لأبي يعقوب : هلا اكتفى بالأمر بالتواصل عن النهى عن التقاطع ؟ أو ليس الأمر بالصلة هو النهى عن القطيعة ؟ قال : أو ما علمت أن السكناية والتعريض لا يعملان في العقول عمل الايضاح والتكشيف « اه قال عبد القاهر : فقد بصرك هذا أن لن يكون إيقاع نفي الوجود على صريح لفظ المثل كإيقاعه على ضميره .

وفي كتابي عبد القاهر نقول كثيرة عن الجاحظ في البيان وغيره ، ولولا خوف الاطالة لأوردتها كلها ، فإلى فرصة أخرى إن شاء الله

أما بعد : فإنه ليروقنى في هذا المقام صنيع أبى هلال العسكري في كتابه الصناعتين واعترافه بما كثر الجاحظ حيث قال في ص ٥ من كتابه : فلما رأيت تخليط هؤلاء الاعلام فيما راموه من اختيار الكلام ، ووقفت على موقع هذا العلم من الفضل ومكانه من الشرف والنبل ، ووجدت الحاجة اليه ماسة والسكتب المصنفة فيه قليلة ، وكان أكبرها وأشهرها كتاب البيان والتبيين لأبى عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ، وهو لعمري كثير الفوائد جم المنافع لما اشتمل عليه من الفصول الشريفة والفقر اللطيفة ، والخطب الرائعة والأخبار البارعة ، وما حواه من أسماء الخطباء والبلغاء ، وما نبه عليه من مقاديرهم في البلاغة والخطابة وغير ذلك من فنونه المختارة ونعوته المستحسنة ، إلا أن الإبانة عن حدود البلاغة وأقسام البيان والفصاحة مبثوثة في تضاعيفه ومنتشرة في أثنائه ، فهى ضالة بين الأمثلة لا توجد إلا بالتأمل الطويل والتصفح الكثير اه وتلك أمانة يغبط عليها أمثال أبى هلال ، وحبذا لو استنتها العلماء واشتروها .

على حين نرى قدامة بن جعفر المنوفى سنة ٣٣٧ هـ كما يقول ياقوت فى معجمه يقول فى مقدمة كتابه نقد الثر : وأما بعد فإنك ذكرت لى وقوفك على كتاب عمرو بن بحر الجاحظ الذى سماه كتاب (البيان والتبيين) وأنت وجدته إنما ذكر فيه أخبارا منتخلة وخطبا منتخبة ، ولم يأت فيه بوصف البيان ولا أتى على أقسامه فى هذا اللسان ، وكان عند ما وقفت عليه غير مستحق لهذا الاسم الذى نسب اليه . ١ هـ والواقع أن قدامة ظلم الجاحظ ونقصه حقه ، لآنا نعتقد بعد رؤية العيان أن كتاب الجاحظ أجدى فى البيان العربى من كتاب قدامة ، على ما للسابق من العذر فى التقصير ، وللأحق من التجويد والتحجير .

( ٧ ) عبد القاهر والمبرد :

نقل عبد القاهر عن المبرد فى مبحث الاستعارة القريبة من الحقيقة (ص ٤٥ أسرار) قال : ومن اللائق بهذا الباب البين أمره ما أنشده أبو العباس فى السكامل من قول الشاعر :

لم تلق قوما هم شر لأخوتهم      منا عشية يجرى بالدم الوادى  
نقريهم لهذميات نقدت بها      ما كان خاط عليهم كل زراد

قال ( يعنى أبا العباس ) : لأن الخياطة تضم خرق القميص والزراد يضم حلق الدروع . ثم قال عبد القاهر بعد : أفلا تراه بين أن حسنهما واحد وأن كلا منهما ضم ووصل ؟ ونقل عنه عن طريق ابن الأنبارى فى قوله ( ص ٢٤٢ دلائل ) تحت عنوان فصل فى مبحث النظم ومواقع أن : واعلم أن مما أغمض الطريق إلى معرفة ما نحن بصده أن هاهنا فروقا خفية تجهلها العامة وكثير من الخاصة ، ليس أنهم يجهلونها فى موضع ويعرفونها فى آخر ، بل لا يدرون أنها هى ولا يعلمونها فى جملة ولا تفصيل . روى عن ابن الأنبارى أنه قال : ركب السكندى المتفلسف إلى أبى العباس ( ويخيل إلى أن « المتفلسف هنا » بمثابة العزيز الكريم فى قول الله تعالى لفرعون : ذق إنك أنت العزيز الكريم ) وقال له : إنى لأجد فى كلام العرب حشوا ، فقال له أبو العباس : فى أى موضع وجدت ذلك ؟ فقال : أجد العرب يقولون : عبد الله قائم ، ثم يقولون : إن عبد الله قائم ، فالألفاظ متكررة والمعنى واحد . فقال أبو العباس : بل المعانى مختلفة لاختلاف الألفاظ ، فقو لهم عبد الله قائم إخبار عن قيامه ، وقو لهم : إن عبد الله قائم جواب عن سؤال سائل ، وقو لهم : إن عبد الله لقائم جواب عن إنكار منكر قيامه ، فقد تكررت الألفاظ لتكرر المعانى . قال فما أحرار الفيلسوف جوابا . ويظهر أن عبد القاهر لم يجد فى بضاعة أبى العباس ما ينشده ، لأن نزعة أبى العباس تميل إلى النحو والأعراب أكثر منها إلى البلاغة والبيان ، فلذا قلّت : نقوله عنه ونذر تأثره إياه .

( ٨ ) عبد القاهر والآمدى :

نظر عبد القاهر حين عرضه لشرح الاستعارة بالمعنى الثانى (ص ٣٤ أسرار) وهى الاستعارة

التي سماها المتأخرون مكنية إلى قول الآمدى على لسان صاحب أبي تمام (ص ٦ موازنه) :  
وقال زهير :

صحا القلب عن سلمى وأقصر باطلة وعرى أفراس الصبا ورواحله  
فجعل للهوى أفراسا ورواحل . وقال لبيد الجمفي :

وغداة ريح قد كهفت وقرّة إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

فجعل للغداة يدا وللشمال زماما . وقوله (ص ١١٤ موازنة) : وكذلك قول زهير : وعرى  
أفراس الصبا ورواحله : لما كان شأن ذى الصبا أن يوصف أبدا بأن يقال ركب هواه وجرى  
في ميدانه وجح في عنانه ونحو هذا ، حسن أن يستعار للصبا اسم الافراس وأن يجعل النزوع  
عنه أن تُعمرى أفراسه ورواحله ، وكانت هذه الاستعارة أيضا من أليق شيء بما استعيرت  
له ، فإذا جاء عبد القاهر في دلائل الإعجاز (ص ٥٣) وقال : وإذ قلت : إذ أصبحت بيد الشمال  
زمامها فقد ادعيت أن للشمال يدا ومعلوم أنه لا يكون للريح يد . فهو لم يزد على ما قال الآمدى  
شيئا . ونستطيع أن نقول إن عبد القاهر أخذ قوله في أسرار البلاغة (ص ١٣٠) في شرط  
الجمع بين المختلفين في التمثيل : واعلم أنى لست أقول لك إنك متى ألفت الشيء ببعيد عنه في  
الجنس على الجملة فقد أصبت وأحسنّت ، ولكن أقوله بعد تقييد وبعد شرط ، وهو أن  
تصيب بين المختلفين في الجنس وفي ظاهر الأمر شيئا صحيحا معقولا ، وتجد للملاءمة والتأليف  
السوى بينهما مذهبا وإليهما سبيلا ، وحتى يكون ائتلافهما الذى يوجب تأليفك من حيث  
العقل والحدس في وضوح اختلافهما من حيث العين والحس ، فأما أن تستكره الوصف وتروم  
أن تصوره حيث لا يتصور فلا ، لأنك تكون في ذلك بمنزلة الصانع الآخرق يضع في تأليفه  
وصوغه الشكل بين شكلين لا يلائمان ولا يقبلانه حتى تخرج الصورة مضطربة ونجىء فيها  
نتو ، يكون للعين عنها من تفاوتها بنو ، وإعما قيل شبهت ولا تعنى في كونك مشبها أن تذكر  
حرف التشبيه أو تستعير ، إنما تكون مشبها بالحقيقة بأن ترى الشبه وتبينه ، ولا يمكنك بيان  
مالا يكون وتمثيل مالا تتمثله الأوهام أو الظنون . نعم نستطيع أن نقول إنه أخذه من قول  
صاحب الموازنة في كتابه (ص ١١٤) : وإنما استعارت العرب المعنى لما ليس له إذ كان يقاربه  
أو يدانيه أو يشبهه في بعض أحواله ، فتكون اللفظة المستعارة حينئذ لا ثقة بالشيء الذى  
استعيرت له اه . وقد استفاد عبد القاهر من قول الآمدى في كتابه (ص ١٥) : ومثل هذا في  
كلام العرب مما ينوب الشيء عن الشيء إذا كان متصلا به أو سببا من أسبابه أو مجاورا له  
كثير ، فن ذلك قولهم للمطر رعينا ، ومنه قولهم مازلنا نطأ السماء حتى أتيناكم ، كما قال الشاعر :

إذا نزل السماء بأرض قوم رعينا وإف كانوا غضابا

يريد إذا سقط المطر رعينا ، يريد رعينا النبات الذى يكون عنه ، ولهذا سمي النبات ندى  
لأنه عن الندى يكون ، وقالوا : مابه طرق أى مابه قوة ، والطرق الشحم ، فوضعوه موضع القوة

لأن القوة عنه تكون ، وقولهم للمزادة راوية وإنما الراوية البعير الذى يسقى عليه الماء ، فسمى الواء الذى يحمله باسمه ، ومن ذلك الخفض متاع البيت ، فسمى البعير الذى يحمله ، حفصا ، الى أن قال : وهذا باب واسع وأيسر من أن يحتاج الى استقصائه .

وإذا كان الآمدى يطلق على أمثال هذا اسم الاستعارة بمعنى النقل فعبد القاهر يسميه أيضا استعارة ، لكنه يزيد غير المفيدة ، وهى زيادة فى معايير العلم طائفة ليس لعبد القاهر أن يتبجح بها . وقد نقل عبد القاهر عن الآمدى كثيرا غير ما ذكرنا يعرفه من يقرأ كتابيه ويتصفحهما بأمعان ، وإنه لينقل عنه فى بعض الاحايين فصولا بمجملتها كما فعل فى أسرار البلاغة ص ٣٢٩ ، ٣٥٠

### رباض همل

تخصص المادة

### هل كان أبو بكر شاعرا

لما قتل أمية بن خلف أحد طواغى الجاهلية فى معركة بدر ، وقد كان يسوم بلالا الحبشى عذابا مرًا ، وهو إذ ذاك مملوكه ، وكان قد أسلم ، فكان يخرج به إلى الرمضاء ، وهى الحصيات التى لفحتها الشمس فجعلتها كقطع الحجر ، فيضجعه عليها ويبقى عليه صخرة عظيمة ليثبت عليها . كان ذلك كله من أمية بن خلف ليخرج بلال عن الاسلام ويعود إلى الوثنية . فكان بلال لا يبالي بهذا العذاب كله ، ويهزأ به ، منتظرا إحدى الحسنين : إما أن يموت شهيدا ، وإما أن ينصر الله الاسلام فيستخلصه المسلمون من يد ذلك الوحش الضارى . وقد أدركه الله بنصر المسلمين فأنتقذوه ، وذهب إلى النبي صلى الله عليه وسلم ولازمه فنال حظه عنده من كرامة الاسلام ، حتى أن النبي عينه مرة واليا على المدينة وفيها كبار الرجال . فكان هذا العمل المثل الأعلى للديمقراطية ، لا يماثله غيره فى تاريخ البشر إلى اليوم .

فيروى أنه لما قتل أمية بن خلف قال أبو بكر يهنى بلالا :

هنيئا زادك الرحمن خيرا      فقد أدركت ثأرك يا بلال

فلا نكسا وُجِدْتَ ولا جبانًا      غداة تنوشك الاسل الطوال

إذا هاب الرجال ثبت حتى      تخالط أنت ماهاب الرجال

على مضض الكلوم بمشرقى      جلا أطراف مننيه الصقال

ونحن نستبعد أن يكون لأبى بكر شعر ، وأن يكون هذا من شعره ، فانه فضلا عن أن

عليه طابع الشعر المولد ، فان فيه رككة لاتناسب لغة العرب الخالص

## تحقيقات

قل أن يقرأ الباحث المدقق كتابا فلا يجد فيه أخطاء قد تكون ذات خطر أحيانا وقد تكون من الهنات الهيئات أحيانا أخرى ، ولكن كثيرين منهم من يمر بهذه الأخطاء ويقف عندها قصيرا أو طويلا ثم يهملها فتكون سببا في عثرات أقلام ناشئة ، بل ربما تعثر فيها من أطال السير وعرف السرى ، لذلك رأيت أن أكتب هذه الكلمات لمجلة الأزهر ، وليكون ذلك فتحا لباب جديد في هذه المجلة التي قامت على حفظ اللغة والدين ، والتي تتوج باسم أكبر جامعة إسلامية في العالم ، والتي يديرها رجل عرف بمجاهدة الطويل في نصرة اللغة والاسلام ، فخير بهذه المجلة أن تكون عونا للباحثين على تنقية كتبنا من الشوائب ، والله الهادي الى سواء السبيل .

### — ١ —

قال ابن قتيبة في كتابه « الشعر والشعراء » عن زهير : « هو زهير بن ربيعة بن قره ، والناس ينسبونه الى مزينة وإنما نسبته في غطفان ، وليس لهم بيت شعر ينتمون فيه الى مزينة إلا بيت كعب بن زهير :

هم الأصل منى حيث كنت وإننى من المزينين المصنفين بالكرم  
وهذا كلام فيه غلطتان :

( فأولا ) أن زهيراً من مزينة ، ودليلنا على ذلك أن المؤلفين الذين جاءوا بعد ابن قتيبة كصاحب الأغاني وكالأمدي في كتابه « المؤلف والمختلف » وكصاحب العقد الفريد يروون أنه من مزينة ، وقد اعترف ابن قتيبة بأن الناس قبله وفي عصره ينسبونه الى مزينة ، وقد روى أن معاوية بن أبي سفيان ( رضى الله عنه ) كان يفضل مزينة في الشعر ويقول : كان شاعر أهل الجاهلية منهم ، وهو زهير ، وشاعرا أهل الاسلام منهم وهما معن بن أوس وكعب بن زهير . ( وثانيا ) أن لهم شعرا غير هذا البيت ينتمون فيه الى مزينة ( ولعل ما حمل ابن قتيبة على رأيه هو عدم وجود شعر آخر ينتسبون فيه إليها ) قال كعب :

متى أدع في « أوس » وعثمان تأتى مساعير قوم كلهم سادة دِعَم  
مُ الأسد عند البأس والحشد في القرى وهم عند عقد الجار يوفون بالذم

ويبدو واضحا أن هذين البيتين تبع لهذا البيت وإن لم أر ذلك فيما اطلعت عليه من الكتب . ومزينة أم عثمان وهى مزينة بنت وبرة ، كما جاء في العقد ، وفي المؤلف والمختلف للامدي

وفي معجم الشعراء للمرزباني . وقد كان لهذا الخطأ في « الشعر والشعراء » أثر سيء في بعض السكتب ؛ فالسكتب الكبير جورجى زيدان يقول في موضع من كتابه تاريخ آداب العرب يذكر قيساً : « وقد نبغ منهم جماعة من خول الشعراء ، فمنهم النابغة زهير بن أبى سلمى وكعب ابنه » . ويقول في موضع آخر : « ومن شعراء تميم المشهورين أوس بن حجر شاعر مضر في الجاهلية لم يتقدمه أحد ، حتى نشأ النابغة زهير فأخلاه ، وكلاهما من قيس » . ثم يأتي ويترجم زهير فيكون واضحاً في نسبة زهير الى مزينة ، فلا جامع بين كلاميه لأن مزينة ليست من قيس كما هو معروف . وإذا كان الشيء بالشيء يذكر فأقول : إن « زيدان » أخطأ خطأ آخر ، وذلك أنه ذكر أن زهيراً توفي في سنة ٦٣١ م ، وهذا التاريخ يوافق السنة العاشرة للهجرة تقريباً ، والذي عليه السكتب أن زهيراً لم يدرك الاسلام ، وأنه مات قبل البعثة بسنة واحدة .

## — ٢ —

ذكر ابن قتيبة في ترجمة « ضياء البرجي » أنه استعار كلباً من بعض بني جرول فلما أخذه منه قال شعراً روى فيه أهم بالكلب ، فاستعدوا عليه عثمان بن عفان رضي الله عنه فخبسه ، وقال : والله لو أن رسول الله حي لأحسبته نزل فيك قرآن ، وما رأيت أحداً روى قوماً بلكب قبلك » . قال ابن قتيبة « ومثل هذا قول زهير وقد روى قوماً بفحل إبل حبسوه عليه .... »

وكان أستاذنا حامد مصطفى الاستاذ بكلية اللغة العربية نبهنا إلى أن في الأغاني غير هذا . وقد رجعت إلى الأغاني فوجدت أبياتاً أربعة أولها هذا البيت :

تعلم أن شر الناس حى ينادى فى رحاهم يسار  
و « يسار » هذا غلام زهير ، فيكون زهير قد رماهم بغلام لا بفحل إبل ، على أنى أرجح أن هذا الشعر ليس لزهير ، فإن الرجل كان عفاً ، وكان الرواة يفضلونه بأنه أبعد الشعراء عن سخف ، وقد أخذ يساراً الحارث بن ورقاء فقال زهير يعاتبه ويتوعده ، وليس في القصيدة أى إقذاع أو إغشاش ، وقد ذكروا أن زهير قصيدة في الهجاء وهى واحدة كما في كتاب الأدب العربى للاستاذ هاشم عطيه . وفي الأغاني أن زهيراً كان يقول عن هذه القصيدة « ما خرجت في ليلة ظامء إلا خفت أن يصيبني الله بمقوبة لهجأتى قوما ظلمتهم » . على أنه ليس في القصيدة ما يصل إلى ما وصل إليه الشعراء المذعون ، ونظن أن غاية ما كان يمكن أن يصل إليه زهير في الهجاء أن يقول :

وما أدري ولست إخال أدري أقوم آل حصن أم نساء ؟

## — ٣ —

ولمجلة الجمع اللغوى مكانة في أبحاثنا اللغوية ، وكثيرون يعتمدون عليها ، فلا علينا إن نصصنا على شيء مما نجد فيها من أخطاء :

في العدد الرابع للعالم الفاضل الشيخ محمد الطاهر بحث عنوانه « المترادف في اللغة العربية » وفيه هذه الأخطاء :

(١) في صفحة ٢٦٤ هذه العبارة : « إذ لا يجتمع في الشعر العربي حرفان ساكنان » ، وهذه العبارة : « فلا يصح بحال وقوع كلمة في الشعر تشتمل على ساكنين » . وهذا الحكم ليس مسلماً على إطلاقه ، وليبيان وجه الصواب فيه ، ننقل هنا قولاً جاء في كتاب الكامل للعبد : « وحمارة مما لا يجوز أن يحتج عليه ببيت شعر ، لأن كل ما كان فيه من الحروف التقاء ساكنين لا يقع في وزن الشعر إلا في ضرب منه يقال له المتقارب ، فانه جوز فيه على بعد التقاء الساكنين وهو قوله :

فذاك القصاص وكان النقص فرضاً وحتماً على المسلمين  
ولو قال وكان القصاص فرضاً كان أجود وأحسن ، ولكن قد أجازوا هذا في هذه العروض ، ولا نظير له في غيرها من الأعارض » .  
(ب) في صفحة ٢٦٥ هذا البيت :

تلقت نحو الحى حتى وجدتني وجعت من الاصغاء لبيتا واخذعا  
منسوبا الى محمد بن بشير ، وهو في الحماسة للصمة بن عبد الله ، وقد نسبته الأستاذ الاٍمام  
في شرح دلائل الإعجاز الى الصمة هذا ، ووافقه المرحوم السيد رشيد رضا .  
وفي الصفحة نفسها هذا البيت :

يادهر قومٌ أخذعيك فقد أضججت هذا الأنام من مُفرقك  
منسوبا الى البحترى ، وهو لأبي تمام من قصيدته التي يمدح بها محمد بن الهيثم ومطلعها :  
قد مات محل الزمان من فرقك واكتن أهل الإعدام في ورقك  
وهى في ديوانه وفيها البيت مـ

على محمد مسـ

تخصص التدريس بكلية اللغة العربية

## من كلام عثمان

لما صعد عثمان المنبر بعد انتخابه للخلافة أرتج عليه ، قال : أيها الناس سيجعل الله بعد عسر يسرا ، وبعد عى بيانا ، وأنتم الى إمام فعال أحوج منكم الى إمام قوال . ثم نزل .  
أُرتج بمعنى أقفل : أى أقفل دونه باب الكلام ، والعامّة يقرءونها ارتج خطأ . وقد حدث هذا لكثير من كبار الخطباء ، ومن التوفيق أن يلهم عثمان رضى الله عنه كلمة تساوى في جلالها خطبة مطولة ، وهى قوله : « أنتم الى إمام فعال أحوج منكم الى إمام قوال » فإذا تفقيد الأمة الخطب المغلغة إذا كان لا يلبيها عمل ، وإن عملا بلا كلام خير ألف مرة من كلام بلا عمل .

## في ذكرى مولد النبي

ألقيت في حفلة أقامتها كلية أصول الدين بمناسبة هذه الذكرى المجيدة ،  
نسج بردها وأنشدها فضيلة الأستاذ المفضل محمد مختار سليمان مدير المدرس  
بكلية أصول الدين ، وهي تبلغ نحو مائة وسبعين بيتاً تقتطف منها ما تيسر لنا  
نشره منها وعذرنا واضح .

قال في مطلعها :

قد هل والدينيا اليه تطلّع	قمر له في أفق مكة مطلع
سطعت على الآفاق طلعه التي	وضح الطريق بها وبان المهيع
وإني به شهر الربيع مباركا	مثل الربيع أتى العفاة فأترعوا
فالارض ضاحكة غداة ولاده	والروض مخضر الجوانب ممرع

\* \* \*

يا مصطفى للعرب قد بوأتها	في الخافقين مكانة لا تفرع
عاشت قبائلها تناحر حقبة	وتسكاد من غيظ القلوب تمزع
فظهرت فيهم يا محمد داعيا	للحق تستهوى القلوب وتجمع
حتى غدوا بعد التفرق إخوة	في الله لا خصم ولا متشيع
إن العظيم إذا أتيح لامة	ظهرت عباقرها وهب الهجع
المجد ياخير الانام لدولة	أسستها كالطود بل هي أفرع

\* \* \*

يا مصطفى ياخير من وطى* الثرى	وأجل من لجلال ربك يخشع
لم يخلق الرحمن قبلك سيدا	أو مرسلا إلا وقدرك أرفع
ملكك محاسنك القلوب فأصبحت	مثل البنان لديك بل هي أطوع
ماذا يضير المسلمين لو أنهم	طرحوا التفرق جانبا وتجمعوا
هل كان في عهد النبي تفرق	أم ذاك أمر بعده مستبدع
عودوا الى الاسلام يا أبناءه	إن اتحادكم قوى لا تنزع
في مولد المختار حانت فرصة	فادعوا للمؤتمر الوفاق وأجمعوا
وتجنبوا ضغن القلوب وأخلصوا	لله يرأب صدعكم ويجمع
وتخفكم من فيض أحمد نفحة	في عيده تهى الخلاف وتقطع
إني لأرتقب النجاح بليلة	أنواره فيها تشع وتسطع
هي ليلة الميلاد أسفر صبحها	عن نير بسنا الهداية يلمع
لازلت ياخير الليالي للهدى	ذكرى على طول المدى تتضوع

محمد مختار سليمان مدير المدرس بكلية أصول الدين



# احتفال الازهر

بعيد جلوس حضرة صاحب الجلالة الملك

حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام يرأس الاحتفال

ويلقى كلمة يحى فيها هذا العيد المبارك

احتفل الازهر المعمور بعيد جلوس حضرة صاحب الجلالة الملك فاروق الاول تحت رئاسة حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام الشيخ محمد مصطفى المراغى شيخ الجامع الازهر فى مساء الاربعاء الموافق ٥ من مايو سنة ١٩٤٣ ، فأم المسجد ألوف مؤلفة من العلماء الاعلام ورجال الدولة والوجهاء وطلاب العلم ، ولما انتظم عقدتم اشراأت الاعناق لسماع كلمة من الكلمات الجامعة للاستاذ الامام ، فنهض والقلوب ترفرف حوله ، والعيون شاخصة اليه من كل مكان ، فارتجل كلمة من كلماته المعجبة ذكر فيها ما لحضرة صاحب الجلالة الفاروقية من جلائل المآثر ، وعقائل المحامد ، وماله من سيرة أعاد بها سيرة كبار العياهل الاسلاميين فى العصر الذهبى للاسلام ، فسرت كلمات فضيلته سريان الكهرباء فى نفوس السامعين ، وحركت من أوتار إخلاصها لجلالته ما كادت الآذان تسمع أنغامها من سويداوات القلوب .

أعاد الله هذا العيد على جلالته وعلى الامة آمادا طويلة ، وأمدده بمددته الالهى ، وعونه الربانى ، وأمتعنا من عدله بأمن واراف الظلال ، ومن حكمته بوجوده يحوطه السؤدد والجلال . وما أتم فضيلة الأستاذ الامام كلمته الجامعة حتى نهض صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ عبد الجواد رمضان أستاذ الادب فى كلية اللغة ، وفاه بالخطبة التالية التى قابلها المحتفلون بالاعجاب والاكبار ، وهى :

## عيد الجلوس الملكى الكريم

منذ أشرقت شمس الاسلام الحنيف ، فى آفاق وادى النيل ، لم يستيقظ الروح الدينى فى نفوس بنيه ، ويتناول بلادته من أطرافها ، حتى يفيض على الشرق الاسلامى عامة ، ويتغلغل فى أقطاره وممالكه وشعوبه ، ثم يفضى قدما فى طريق الحياة المتحركة ، وفى طريق النهوض المتوثب ، كما استيقظ منذ أشرقت شمس الفاروق العظيم ، فى سماء العرش العلوى الكريم — حاشا عصر الخلفاء الراشدين — رضوان الله عليهم .

لقد خضعت مصر للخلافة الأموية حينما من الدهر ، ثم خلفهم عليها العباسيون دهرا طويلا ، حتى إذا اجتاحت الشرق سيلُ التتار ، واتخذوا من عاصمة الخلافة العباسية بغداد قاعدة لملك إسلامي جغرافيا ، أصبحت مصر قبلة الاسلام ، وقلبه الخفاق ، وعاصمته المتفردة بأعجاده السياسية والثقافية والأدبية ؛ بيد أن الروح الديني في أولئك العصور ، كان يتوكل على عصا من القوة التي كانت عماد الحكم ، وشعاره الممتاز ، في تلك الآونة ؛ فكان يشوبه مزاج من أكدار الاضطراب والالتواء ، يخف حينما ، ويثقل حينما ، كما هو شأن الحكم المسلح في كل زمان ومكان .

فأما الفاروق فقد خالطت بشاشة الدين قلبه ، فملك عليه مشاعره ، ومازجت روحه ودمه ، ثم نضجت على شعبه ، وعلى جيرانه ، فشايعوه عليه بمشاعرهم وقلوبهم ، واستجابت له أرواحهم قبل أشباحهم ، ولا غرو ، فإن الملك من الأمة كالقلب من الجسد ، ومتى صلح القلب فقد صلح الجسد كله . لذلك كان روح الدين في عصره روحا غير مشوب .

قالوا : إن كسرى أبرويز نزل متنكرا بامرأة من الشعب ، فقال لها : هل عندك لبن ؟ فتقدمت إلى بقرة لها خلبتها ، فرأى لبنا كثيرا ؛ فسألها : أتأخذين منها ذلك القدر كل يوم ؟ قالت : نعم ؛ فقال : كم يلزمك كل سنة على هذه البقرة للسلمان ؟ قالت : درهم واحد ؛ قال : أين ترتع ، وبكم منها ينتفع ؟ قالت : ترتع في أرض السلطان ، ولى منها قوتي وقوت عيالي ؛ فقال في نفسه : إن الواجب أن أجعل إناوة على الأبقار ، فإن نفعها عظيم . فالبث أن قالت المرأة : آوّة ! إن سلطاننا هم بجور ؛ فقال أبرويز : لمه ؟ قالت : لأن در البقرة انقطع ، وإن جور السلطان ، مقتضى لجذب الزمان . فأقلع عما كان هم به .



إن استيقاظ الروح الديني ، جماع وسائل المدنية الفاضلة ؛ فيه تحيا الوطنية الصحيحة ، التي هي تعاون جميع أهل الوطن الواحد المختلني الأديان على كل مافيه عمرانهم وإصلاح حكومتهم ، كما شرعه الاسلام في العدل والمساواة . وقد كان زعيم المصلحين في العصر الحديث السيد جمال الدين الأفغاني يوشد تلاميذه ومريديه وحزبه السياسي ، الى وجوب اتحاد أهل كل قطر شرقي الى التعاون على الأعمال الوطنية : السياسية والعمرانية ؛ وكان حزبه مؤلفا من أذكى الملل المختلفة ؛ وكان — مع هذا — يدعو المسلمين الى الإصلاح الاسلامي الخاص بهم في فهم العلم والدين ، وشد أواخي الأخوة الاسلامية مع جميع المسلمين على اختلاف مذاهبهم . فكان داعية اجتماع واتحاد وطني في كل وطن ؛ واتحاد شرقي تام في دعوة الشرق كله الى الاستقلال والحرية ؛ واتحاد إسلامي في الإصلاح الديني ونبذ الشقاق فيه .

وكذلك كان تلميذه وخليفته الأستاذ الامام محمد عبده ؛ فقد كان يرى أن يجتهد كل فريق

من العنصرين المصريين ، في ترقية مصالحهم المالية ، وأن يتعاون الجميع على المصالح المشتركة الوطنية (١) . هذه هي وطنية الاسلام لمن عقل ؛ وهي وطنية الأزهر .

وبتقبط الروح الديني ، ينجح الإصلاح الاجتماعي والخلق الديني .

ولئن كنا لا نزال من المدنية الفاضلة في أول الطريق ؛ والشكوى من فساد الحال العامة لما نزل قائمة ؛ إن أحدا لا يستطيع أن ينكر أن اليقظة باعث العمل ، وأن أنين المريض ، من دلائل تنظر الشفاء .

\*\*\*

أما بعد — فإن احتفال الأزهر ، وغير الأزهر ، بعيد الجلوس الفاروق السعيد ، إنما هو ابتهاج وجداني ، بهذه الأشعة الوضاء ، التي تنبعث من تاج الفاروق ، فتشرق بسناها غر الفضائل الدينية والخلقية والاجتماعية والوطنية ، وتأخذ في ضوئها طريقها الى نفوس الأفراد ، والجماعات ، والطوائف ، في مصر ، وفي غير مصر ؛ فتصلح الأحوال ، وتبلغ الآمال ، إن شاء الله ؟

عاش الملك

عبد الجوار رمضان

المدرس في كلية اللغة العربية

ثم نهض حضرة الاستاذ الشيخ علي محمد حسن فانشد هذه القعيدة العامرة :

بارقات النهى وومض الخيال      مهبط الشعر في مغاني الجبال  
وعبير القريض أطيب عرفا      من عبير الربا ونفح الغوالي  
وجمال الحياة في موكب الشعر      ودنيا الهدى ، ودنيا الضلال

\*\*\*

ثم انتقل إلى المدح فقال :

ملك ألقى الحياة إليه      بمقاليد أمة ذات بال  
مجدها ثابت ، رسا وتعالى      مثلما وطدت رواسي الجبال  
عصفت حولها الحوادث لكن      أين من شمسها ضعيف النصال

\*\*\*

نحن في عالم تلاعب فيه      كل لاه بالموت والآجال

ما يبالي أقفرت كل دار من بنها أم صمرت ؟ ما يبالي  
لا ترى للحياة معنى فهلا طهروها من موبقات القتال  
وترامت لنا الحوادث لكن ملك النيل ساهر لليالي

\* \* \*

كتب الله بالسكينة في الآر ض ، وأوصى بطيبات الخلال  
ها هنا عندنا كتاب كريم فيه - لو شئتم - هدى الضلال  
ومليك البلاد يعلم سناه ويرى الكون أطيب الأمثال  
يتهدى بنوره ويفالي بهداه وللتقى ما يفالي

\* \* \*

يا مليك لك العوارف أعيت بعضها منطقي وأعيت مقال  
كلما شئت وصفها ببيان أطمعني سماؤها بالحوال  
خلت أنى رسمتها في قصيدى لم أجد في القصيد غير الظلال

\* \* \*

شكر الله والملائك والناس ، ودين الهدى ودنيا الضلال  
لك بالأمس رافة وحنانا بضحايا السقام والإقلال  
شفهم داؤم فلما تولى عبث الفقر بالعظام البوالى  
فدعوت الرجال للبذل والخي ر فلي الدماء شهيم الرجال  
ليس داء البلاد فقرا وسقما غير أنى أراه حب المال  
يا مليكى - ومصر فى يوم عيد - ساقنى الشعر والغناء حلالى  
كل يوم فى ظلك السجع عيد أنت للنيل مقعد الآمال  
أيد الله ملك مصر وقوى من أوامى بنائه ذو الجلال

على محمد مسهر

إجازة التدريس

## فقيه الأزهر

احتسب الأزهر ابناً من أنجب أبنائه وأشدهم برأ به ، وغيره عليه ، هو الأستاذ الكبير الشيخ محمد عبد اللطيف الفحام وكيل الجامع الأزهر ، وافاه يومه المتاح في مساء السبت ٢٢ مايو سنة ١٩٤٣ فكانت لوفاته رنة أسمى شملت الأزهر وكلياته ومعاهده وكل من اتصل بها وبالفقيه وعرف فضائله ، وخبر شمائله .

تخرج الأستاذ رحمه الله في الأزهر ، وبعد نبيله شهادة العالمية التحق بخدمة القضاء الشرعى ، وتقلب في وظائفه سنين كثيرة عرف فيها بسداد الرأى والحزم ، ثم نقل من القضاء الى الإمامة الخاصة لحضرة صاحب الجلالة الملك ، ثم خرج منها الى مشيخة معهد الاسكندرية ، فكانت له فيها آثار ظاهرة ، ونظم مفيدة ، وسمعة بين الناس طيبة رشحته الى تقلد وكالة الجامع الأزهر . وكان قد تملأ خبرة بإدارة الاعمال ، وبالزمان وأهله ، وبقيادة الموظفين ، فكان يخوض معهم في الادارة العامة عباب الاعمال المختلفة ، ويمضى معهم الساعات الطويلة مناقشة وبحثا وتحقيقا وتثبنا ، ويقابل في أثناء ذلك الوافدين عليه فيسمعهم بتلطفه وطلاقة وجهه ، لا يسكاد يفرغ من هذا العمل المتواصل آنا يسترد فيه ما فقدته من قواه حتى موعد الانصراف .

لبث على ذلك بضعة عشرة سنة ، ولولا صفات متصلة فيه من المضاء والمرونة المستندة الى اللباقة ، لاصطدم طوال هذه المدة التى اجتاز الأزهر فيها مآزم خطيرة ، وعقبات كأداء ، بعوائير لا تذلل ، ولكنه رحمه الله عاجلها على أسلوبه بالمقاربة والمياسرة ، وتمكن بذلك أن يستبقى الادارة العامة قائمة تؤدى واجباتها الديوانية خلال هذه الازمات الشديدة .

أصابه رحمه الله قبل نحو شهرين من وفاته ، مرض عضال أصاب الطحال والقلب ، بذل كثير من الأطباء جهد العلم فى معالجته فاستعصى ، وما زال رحمه الله يضعف حتى أسلم الروح فى مساء السبت ١٨ من جمادى الأولى سنة ١٣٦٢ ( الموافق ٢٢ من مايو سنة ١٩٤٣ ) ودفن فى اليوم التالى بمدفنه ، فى احتفال مهيب مشى فيه سعادة مندوب حضرة صاحب الجلالة الملك ، وصاحب المقام الرفيع رئيس مجلس الوزراء ، وحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الاكبر الشيخ محمد مصطفى المراغى شيخ الجامع الأزهر ، وحضرة صاحب الفضيلة مفتى الديار المصرية ، وأكثر الوزراء الحاليين والسابقين ، وجمهور كبير من كبار العلماء ومدرسى الأزهر ، وعدد جم من النواب وكبار الموظفين ، وألوف كثيرة من طلاب العلم . وقد صلى عليه حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام الشيخ محمد مصطفى المراغى فى الجامع الأزهر .

وبعد إتمام الصلاة حمل طلاب الأزهر النعش على أكتافهم ، وذهبوا به الى مدفنه ، وكان فى انتظاره جماهير غفيرة يتقدمهم حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الاكبر ، فوضع فى الجذث الذى كان قد أعده لنفسه ، محوطا بالترحات من جميع الحاضرين . فالهمم أغدق عليه صيب رحمتك ، وتوله من فيض كرمك بما تتولى به عبادك الصالحين .

## فقيه الصحافة العربية

فوجىء الشرق صبيحة يوم الأربعاء السابع من شهر يوليو الجارى ، ب وفاة عميد الصحافة العربية غير مدافع جبرائيل تقلا باشا ، فكان لنعيه أثر عميق فى قلب كل قارئ عربى يعرف ما للصحافة من مكانة بين الشعوب ، حتى لقبت هى وحدها بصاحبة الجلالة ، دون سائر المهن الكتابية والخطائية . فان كان عمل يؤديه رجل واحد ، تشترك فى المباهاة به أمة بأسرها ، فهو صاحب الأهرام جبرائيل تقلا ، فاذا ضم مجلس آحادا من أمم مختلفة ، وذكر كل واحد ما بلغته صحافة بلاده من الرقى ، وعدد القراء ، اضطر المصرى أن يذكر الأهرام ، وما بلغته من المحسنات الصحافية ، وسعة الانتشار ، حتى ساوت جرائد العالم المتمدن .

والأهرام لم تبلغ هذه المنزلة إلا بالبذل وحسن التدبير والكياسة ، ولو كانت الأهرام شركة بيدها الدخل والخرج ، لكان نصيب مديرها من الاطراء لا يجاوز ما يستحقه العامل المدير الحازم ، ولكن الأهرام كانت ملكا خالصا لجبرائيل تقلا ، فكان حرا فى أن يبذل وأن لا يبذل ، أما وقد بذل ، وبلغ فى هذا السبيل مدى قل أن يبلغه سمح معطاء ، فان فضله فى بناء صرح الأهرام يعود اليه وحده ، ويستحق من أجل هذه السماحة أن يسجل اسمه فى ديوان الخالدين . وفوق هذا فإن مذهب جبرائيل تقلا فى الوطنية ، وفى الخدمة الاجتماعية ، كان مذهبا منشطا لكل تقدم سياسى واجتماعى ، فجريدته تحبط كل صاحب رأى برطانيته فى حدود القانون ، ولا تحبى كبيرا لعلو مكانه ، ولا صغيرا لقلّة أنصاره ، وهذا يعود الى أنه اختار لجريدته رجالا ممتازين فى العقل واحترام الآراء ، وحسن الاختيار من الصفات الممتازة فى كبار أصحاب الأعمال ، وإن فى اختياره مدير تحريرها الحالى خير دليل على ما نقول .

وإن الأزهر ومجلته لتشارك الأمة فى أساها ، وتذكر من فضائل الفقيه الكبير ما كان يقابل به بحوث حضرات العلماء من الاحترام ، وبحلها فى أرفع مكانة من الأهرام . ولطالما نشر مناقشات فى موضوعات إسلامية باحتة كان أولى بها المجلات ، ولكنه كان يؤثر أن يكون عونا للآزهر فى أداء رسالته ، وبخاصة فى عهده الجديد . ومما يدل على عنايته بهذه الناحية ، أنه عندما ثار جدال بين القائلين بجواز ترجمة القرآن ، والذاهبين الى تحریمها ، وانتصر حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمد مصطفى المراغى للقائلين بالجواز ، نشر الأهرام بحثه فى عدد واحد على طوله ، ولم يكن فضيلته إذ ذاك شيخا للآزهر .

فهذه النزعة الشريفة مضافة الى الكثير من غيرها ، التى كان يتصف بها جبرائيل تقلا باشا لا يصح أن لا توفى حقها من الاحبار والاعجاب . فلا غرو إذا عُدّت خسارة السياسة الحكيمة ، والآراء الحرة بموته فادحة ، أحسن الله عزاء أسرته الكريمة ، وجعل من نجله خلفا جديرا بسلفه العظيم .

محمد فريد ومبرى

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## السيرة المحمدية

### تحت ضوء العلم والفلسفة

المعركة الفاصلة بين الوثنية والاسلام في بوادى العرب

غزوة حنين

قال الله تعالى : « لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ، ويوم حنين إذ أعجبتكم كثيركم فلم تفعن عنكم شيئا ، وضافت عليكم الأرض بما رحبت ، ثم ولّيتم مدبرين ، ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وأنزل جنودا لم تروها وعذب الذين كفروا ، وذلك جزاء الكافرين . ثم ينتوب الله من بعد ذلك على من يشاء ، والله غفور رحيم . »

غزوة حنين كانت بين بنى هوازن وبنى ثقيف مجتمعين ، وبين المسلمين ؛ وحنين اسم موضع في طريق الطائف ؛ وقبل إن حنيننا اسم لما بين مكة والطائف ، وقد سميت هذه المعركة أيضا بوقعة أوطاس ، وهو الموضع الذي وقعت به . وهوازن قبيلة كبيرة ذات بطون كثيرة كانت نازلة بين الطائف ومكة .

سبب هذه الغزوة أن النبي صلى الله عليه وسلم لما فتح مكة ، ودانت له قريش ، خشيت هوازن وثقيف أن يغزوها ويدخلهما في طاعته ، فاجتمع قادة القبيلتين وتشاوروا في الأمر ، واتفقوا على قتاله ، وقال قائل منهم : « والله مالاقي محمدا قوم يحسنون القتال ، فأجمعوا أمرهم ، وسيروا اليه قبل أن يسير إليكم » . وكان قائد هوازن مالك بن عوف ، وقائد ثقيف كنانة بن عبد ياليل ، وانضمت اليهما جموع غفيرة من قبائل شتى حتى بلغ مجموعهم ثلاثين ألف مقاتل ، أجمعوا على إعطاء القيادة لمالك بن عوف ، واشتروا عليه أن يستشير دريد بن الصمة ، وهو أعلام رأيا ، وأعرفهم بالحرب ، ولكنه كان قد أسن حتى بلغ العشرين بعد المائة ، وقيل أكثر من ذلك ، وكانت سن مالك بن عوف ثلاثين سنة . فسمع دريد رغاء الأبل ، وخوار البقر ، وبكاء الصغار ، فقال : مالي أجمع رغاء البعير ، ونهاق الحمار ، وبكاء الصغير ، ويمار الشاء ، وخوار البقر ؟ فأجابوه : ساق مالك بن عوف مع الناس أموالهم ونساءهم وأبناءهم . قال أين هو ؟ خضر بين يديه فقال له : يا مالك إنك تقاتل رجلا قد أوطأ العرب ، وخافته المعجم ، وأجلى يهود . فقال مالك

لا نخالفك في أمر تراه . فقال دريد : مالى أسمع هذه الضوضاء ؟ قال مالك : سقت مع الناس أبناءهم ونساءهم وأموالهم ليكون خلف كل رجل أهله وماله يقاتل عنهم . فقال دريد : هل يرد المنهزم شيء ؟ فإن كانت لك فذاك ، وإن كانت عليك فضحت في أهلك ومالك . فأبى مالك أن يطيعه ، وغضب دريد واعتزل الحرب .

ولما بلغ النبي صلى الله عليه وسلم خروج هذه الجموع اليه ، نبذ اليهم على سواء ، وكان ذلك يوم السبت السادس من شهر شوال من السنة الثامنة للهجرة ، في جيش عدته اثنا عشر ألفا ، عشرة آلاف منهم كانوا جاءوا معه لفتح مكة ، وألفان من الذين أسلموا من قريش بعد الفتح ، وخرج معهم نساء كثيرات طمعية في المغنم . ومما يجب لفت النظر اليه خروج ثمانين من المشركين لشدة أذى المسلمين ، منهم صفوان بن أمية وسهيل بن عمرو ، وكان ذلك منهم كراهية أن يتغلب الأعراب على قريش ، (١) وفي الأعراب جفوة وغشمرة ليست للعرب (٢) .

عبأ رسول الله جنوده فأعطى قيادة المهاجرين لعلى بن أبى طالب ، وقيادة بنى الأوس لأسيد بن حضير ، وقيادة الخزرج للحباب بن المنذر ، والأوس والخزرج أهل المدينة ويطلق عليهم الأنصار .

ولبس عليه الصلاة والسلام درعين وبيضة ومغفرا (٣) .

لما سار الجيش ورأى المسلمون كثرتهم ، تداخلهم شيء من الزهو ، فقال رجال منهم : لن نهزم اليوم من قلة .

لما تمت تعبئة الجيش انحدر النبي بمجنوده في الوادى عند غبش الصبح ، وكان رجال من هوازن قد كنوا له في بعض شعاب ذلك الوادى ومضايقه ، فلما حمل المسلمون على جيش العدو لم يلبثوا أن انهزموا ، قال البراء بن عازب فأكبينا على الغنائم ، فخرج علينا من كانوا كامنين في الشعاب والمضايق واستقبلونا بالسهم ، فولينا مدبرين لا يولى أحد منا على أحد .

وقد بلغ بعض المنهزمين في تهقرهم مكة ، وأخبروا أهلها ففرحوا ، وكانوا لا يزالون على شركهم ، فكان ذلك مدعاة لظهور ما أكنه الناس في قلوبهم ؛ فقال بعضهم انتهى أمر الاسلام وغدا يرجع العرب الى دينهم الأول ، فإن هذه الهزيمة لا تقف دون البحر . وقال هشام بن كعدة وكان أميا لصفوان ابن أمية لآمه : بطل سحر محمد ، فقال له أخوه صفوان ولم يكن قد أسلم بعد : أسكت فض الله فاك ، فوالله لأن يرثنى (أى يملكنى) رجل من قريش أحب الى من أن يرثنى رجل من هوازن . ومر بصفوان هذا رجل فقال له أبشر بهزيمة محمد وأصحابه ، فوالله

(١) تطلق كلمة (عرب) على سكان الأمصار ، وكلمة (الأعراب) على سكان البوادي .

(٢) الجفوة الغلظ ، والغشمرة الظلم والكبر . (٣) ما يقى الرأس والعنق من الحديد والزراد .



لا يجبرونها أبداً ، فغضب صفوان وقال : « أتبشرني بظهور الأعراب ؟ فوالله لرب من قريش ( أى ملك من قريش ) أحب الى من رجل من الأعراب » .

أما المسلمون الصحيحو الاسلام منهم ، فثبتوا منتظرين ما يحدث بعدهذه الهزيمة ، معتقدين أن هزيمة محمد ليس معناها زوال دين الله من الأرض ، فإن الله لا شك مظهره على الدين كله ، كما وعد بذلك ولو كره الكافرون . وهذا الرأي يترا آى فى رد عكرمة بن أبى جهل على من قال : والله لا يجبرونها أبداً ، فانه قال له : « ليس هذا لك ولا بيدك ، الأمر بيد الله ، ليس الى محمد منه شىء ، إن ديل عليه اليوم ( أى إن كانت السكرة عليه اليوم ) ، فإن له العاقبة غدا » .

### ماذا كان من أمر رسول الله حيال هذه الهزيمة ؟

انهزم جيش المسلمين ولكن النبي صلى الله عليه وسلم ورجاله من أركان حربه وعددهم ثلاثمائة وقيل ثمانون ، وقيل بل عشرة ، لم ينهزموا ، وبقي عليه السلام على بغلته يدفعها نحو جوع الأعداء ، ويكفها عن المضى بعض أصحابه خوفاً عليه من الردى . فعن ابن مسعود قال : كنت مع رسول الله يوم حنين فولى الناس وبقيت معه فى ثمانين رجلا ، فقمنا على أقدامنا ولم نولم الدبر ، وهم الذين أنزل الله عليهم السكينة ( كما ورد فى الآية ) ورسول الله على بغلته ، وكان العباس عمه آخذاً باجماعها يكفها أن تتقدم فى نحر العدو ، والثمانون منهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلى والفضل بن العباس وأبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب وأسامة بن زيد وربيعة بن الحارث ابن عبد المطلب وعتبة ومعتب ابنا أبى لُهب وأيمن بن أم أيمن وغيرهم ؛ وكان النبي صلى الله عليه وسلم وهو فى تلك الحالة ، والناس يولون الأدبار حواليه سراعا لا يلوون على شىء ، يناديهم قائلاً : إلى أيها الناس ، فلم يجد سميعاً . فقال لعنه العباس وكان جهورى الصوت : صبح بالناس قائلاً يا معشر الانصار ، يا أصحاب السَّمُرة ( أى الشجرة التى كانت تحتها بيعة الرضوان ) ، يا المهاجرين الذين بايعوا النبي تحت الشجرة ، فما طرقت هذه الصيحات أذنى واحد منهم حتى سارع إليه قائلاً : لبيك لبيك ، وسيوفهم مصلنة فى أيديهم تلعب كالذهب ، فأمر رسول الله أن يصدقوا الحملة على المشركين ، فأجابوه واندفعوا على المشركين كالسيل العرم ، وما هى إلا ساعة حتى ولى المشركون الأدبار ، وتبعهم المسلمون يقتلون ويأسرون ، فما أمسى المساء حتى طار الخبر الى مكة بأن النبي انتصر على أعدائه ، وفرح بذلك المؤمنون ، وحزن المشركون .

ولما كلفه بعضهم فى معاقبة الفارين أجاب : بأن الله قد كفى وأحسن ، كما قال تعالى فى أمر هذه الوقعة : « وعذب الذين كفروا وذلك جزاء الكافرين ، ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء والله غفور رحيم » .

ثم أمر النبي صلى الله عليه وسلم بجمع النساء والأطفال الذين تركهم أزواجهم وآبائهم

وفروا طالبين النجاة ، والاستيلاء على ما تركه العدو من سائمته وأمواله ، وقد أحصيت فبلغت أربعة وعشرين ألف بعير ، وأكثر من أربعين ألف شاة ، وأربعة آلاف أوقية من الفضة .  
أما المشركون ففرقوا ثلاث فرق ، لحقت إحداها بالطائف ، ولأدت الثانية بنخلة ، وعسكرت ثالثها بأوطاس ( وهو واد بديار بنى هوازن ) .

كان أكبر أثر لهذا الانتصار العظيم سحق النزعة الاستقلالية الاعرابية سحقاً تاماً ، فإن القبائل التي كانت ضاربة في وديان بلاد العرب وشعابها ، كانت تعتبر نفسها مستقلة كل الاستقلال عن جاراتها ، ولذلك كانت في خصام مستمر موروثة لا تهدأ له نار ، ولا ينقطع لها أوار (١) ، فلما رأت بقية القبائل ما حل بهوازن وهي من أكبر قبائل العرب ، وأعزها مكاناً ، اضطرت أن تقبل إلى النبي صلى الله عليه وسلم مستسلمة ، قابلة أن تخضع لحكم الاسلام وما يفرضه عليها من التكليف والتبعات ، كأعضاء أمة واحدة ، متكافلة الأجزاء ، متكاملة الألباع ، لتؤدي للمجموع البشري من الخدم الاجتماعية ما يجب على كل جزء منه أدائه ، جهاداً وراء وصول الانسانية إلى ما قدر لها من وجود كريم ، يناسب ما منحه من المواهب النفسية والعقلية .

هذه الحركة الاجتماعية التكافلية من القبائل العربية لم تحصل في أي عهد من عهود الأمة العربية . فإن ما يرويه الراون من مدنية بعض قبائلها كعاد وثمود وغيرها ، كانت حركات قبلية محضة ، مقتصرة على أصحابها ، ولم تتمد سواها ، فلم تقم للاجتماع العربي شخصية أدبية عامة إلا بواسطة الاسلام الذي بُعث به مجد على فترة من الرسل ليكون ديناً عاماً ، ورباطاً أدبياً شاملاً للعالم كله .

أما الهزيمة التي ألمت بالمسلمين في هذه الواقعة فقد عللها الكتاب الكريم بذلك الحركة النفسية ، وهي الإعجاب بالكثرة ، عدولاً منهم عن السبب الصحيح في بناء وجودهم ، وهو التأييد الإلهي لا الأسباب العادية ، فاستحقوا على ذلك ، تجريدًا لايمانهم من شوائب الخلط بين العمل الإلهي والمعجز ، والعمل الإنساني الممكن : أن يوكلوا لأنفسهم ، فانهمزوا على كثرتهم ، «لو أنفقت ما في الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم ، ولكن الله ألف بينهم» .

نعم إن الاسلام أمر بالأخذ بالوسائل العادية ، للنجاح في المطالب الحيوية ، ولكنه أراد أن ينبه حماة الاسلام لآخر مرة ، أن هذه الوسائل العادية ليست هي السبب في وجودهم الاجتماعي ، ولا في نجاحهم في إقامة الصرح الاسلامي ، فإن هذا العمل الضخم الذي لا مثيل له في جميع أدوار التاريخ البشري ، لا يعقل أن يتم بالوسائل العادية ، فلم تجر العادة بأن فرداً واحداً يقوم في أمة وثنية ، مزقت أو صالها الحياة القبلية ، وتغلغل في أحشائها العادات الجاهلية ،

فينجح في دعوتها الى حياة اجتماعية تكافلية عالية ، تعتبر أرفع من كل ما وصل إليه البشر ، وذلك على الرغم مما جبلت عليه من العقائد والعادات والتقاليد قرونا متوالية ويجعل منها فوق ذلك أمة مثالية ، تحمل علم المثل العليا في كل ضرب من ضروب المقومات الأدبية والمادية للنوع الانساني ، ويُحدث بسببها في العالم كله حركة إصلاح لا تزال مستمرة الى اليوم ، ولن تزال كذلك حتى يبلغ العالم الشأو الذي أعده الخالق لبلوغه .

على أن الذي يتدبر في انتصار المسلمين في وقعة حنين بعد تلك الهزيمة المنكرة ، يدهش كل الدهش من حدوثها على غير السنن الطبيعية . فان تصدع جيش يرمته ، مؤلف من عناصر غير متجانسة ، وإركانه الى الفرار من وجه العدو ، حتى بلغت فالتته المدينة التي خرج منها ، وانكشف جموعهم عن قائدهم الأعلى حتى صار ، وهو ممتط ظهر بغلة ليست من مطايا الكرك والفكر ، على مرمى سهم من العدو الذي ثمل بخمرة النصر ، وحميت نفسه على البطش بخصمه ، قلنا إن الذي يتدبر كل هذا ويقدره قدره تحت ضوء السنن الحربية ، يرى أن كرة من طائفة أو طوائف محدودة العدد ، كالتي عناها العباس في صيحاته ، لا تكفي للتغلب على عشرات ألوف من المقاتلة ذاقوا باكورة النصر ، ووراءهم نساؤهم وأولادهم يطالبونهم بالحماية ، وكل ما يملكونه من حاجات العيش يهددهم ضياعه بفاقة ليس وراءها فاقة .

هذا كله لا يعقل إلا بتأييد إلهي ، وهو الذي عناه الكتاب بقوله تعالى : « وأزل جنودا لم تروها » ، هذه الجنود ملائكة أي أرواح عالية نفثت في روعهم فضائل الثبات والاستبسال والتضحية . وما حدا الكتاب للتنبؤ بهذه الجنود إلا لما حدث من هذا الانقلاب المدهش ، فلو كان الأمر قد جرى على مقتضى السنن المعروفة ، لما كان من حاجة الى ذكر إرسال هذه الجنود ، بل لكان ذكرها مشككا للذين نزلت اليهم ، فان ذكر الإعجاز في مواطن الأمور الممكنة يؤدي الى عكس ما يراد منه .

وهناك أمر جدير بالنظر وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم كان ممتطيا صهوة بغلة ، وهي لم تسعف راكبها بالسرعة التي تقتضيها الحال إذا جد الجد في ساحات الوغى ، وأعجب من هذا ثباته وهو في وجه العدو ، بل محاولته الهجوم على جيش لجب لم يمن المسلمون بمثل كثرة عدده منذ عهدهم بالاسلام . هذا كله فوق قدرة البشر ، ولا يمكن تحليله إلا بنقته المطلقة في حفظ الله له كما وعده بذلك في قوله تعالى : « والله يعصمك من الناس » وقوله : « إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد » . وهذا أيضا يضاف الى أعلام نبوته وهي كثيرة تخرج عن الحصر ما

# التفسير

## سورة العاديات

### بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال الله تعالى : « والعاديات ضبحاً ، فالموريات قدحاً ، فالمغيرات صبحاً ، فأثرن به نكعاً ، فوسطن به جمعاً ، إن الإنسان لَكَنُودٌ ، وإنه على ذلك لشهيدٌ ، وإنه لحب الخيل لشديدٌ ، أفلا يعلم إذا بعثر ما في القبور ، وحصل ما في الصدور ، إن ربهم بهم يومئذ لخبيرٌ » .

أقسم الله تعالى بهذا القسم البديع على أن الإنسان كفور غير شكور ، فقال : « والعاديات ضبحاً » أى الخيل التى تعدو فى الجهاد فتضبح ضبحاً . فقوله ضبحاً مفعول مطلق لفعل محذوف ، أو هو حال مؤول باسم الفاعل ، أى والعاديات ضابحة الخ . والضبح هو أصواتها عند عدوها . ومن بدائع القرآن ترغيب الناس فى الجهاد بتعظيم كل شىء يمت إليه بصلة حتى الخيل التى تستعمل فيه . وإذا كانت تلك المنزلة من التعظيم للخيل فما بالك بفضل المجاهدين . ولا عجب فقد قارنا بين طريق القرآن فى البرهنة وطريق العلماء فى أدلة التوحيد ، وذكرنا ما بينهما من الفرق ؛ فالقرآن يعمد الى ما هو المعروف المحسوس بطريقة تأخذ بالقلوب فيقول مثلاً « أفلا ينظرون الى الإبل كيف خلقت ، وإلى السماء كيف رفعت ، وإلى الجبال كيف نصبت ، وإلى الأرض كيف سطحت » ويقول : « أم خلقوا من غير شىء أم هم الخالقون » . ويقول فى الاستدلال على البعث حين قال المنكر « من يحيى العظام وهى رميم : قل يحييها الذى أنشأها أول مرة » على حين أن العلماء يسلكون فى أمثال ذلك تلك الطرق المتوعدة التى لا تخفى عليك . وقد قال ابن سينا فى برهان البعث الذى ذكره القرآن : كنت أشتى أن يراه أرسططاليس . أى ليعرف الفرق بين أدلة القرآن وأدلة الفلاسفة ، فسبحانه من حكيم عليم . اللهم إنا نسألك أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلوبنا ، ونور صدورنا ، وجلاء حزنا ، وذهاب غمنا ، وأن تجبرنا من الفتن المضلة ما ظهر منها وما بطن ، بفضلِكَ وكرمِكَ يا أكرم الأكرمين .

ثم قال تعالى « فالموريات قدحاً » : الإبراء : إخراج النار . والقده : الصك . يقال قدح

فأورى . أى فالتى تورى النار من حوافرها عند قدحها الأحجار فى جريها . وانتصاب قدحا كأنصاب ضبجا .

« فالمغبرات » : أسند الاغارة التى هى مباغطة العدو للنهب أو للقتل أو للأسر الى الخيل لا الى أهلها إيدانا بأنها العمدة فى إغارتهم . « صبحا » أى فى وقت الصبح ، وهو المعتاد فى الغارات ، فانهم يمدون ليلا لثلا يشعرون بهم العدو ويهجمون عليهم صباحا ليروا ما يأتون وما يذرون .

أما قوله تعالى : « فأثرن به » فهو عطف على اسم الفاعل المتقدم . وقد قال ابن مالك : « واعطف على اسم شبه فعل فعلا » . وإن شئت فقل عطف على الفعل الذى دل عليه اسم الفاعل ، إذ المعنى : واللاتى عدون فأورين فأغررن فأثرن ، أى فهيجن بذلك الوقت « نقعا » أى غبارا . وتخصيص إثارته بالصبح لأنه لا يشور أو لا يظهر ثورانه بالليل . وقيل النقع : الصياح والجلبة . وقرئ فأثرن بالتشديد بمعنى فأظهرن به غبارا لأن التأثير فيه معنى الاظهار . « فوسطن به » أى توسطن بذلك الوقت . ويصح أن يكون الضمير راجعا للنقع ، أى توسطن ملتبسات بالنقع « جمعا » من جموع الأعداء . والفاءات للدلالة على ترتب ما بعد كل منها على ما قبله ، فإن توسط الجمع مترتب على الأثارة ، المترتبة على الاغارة ، المترتبة على الإبراء ، المترتب على العدو .

وقوله تعالى « إن الانسان لربه لكنود » أى لكفور ، مأخوذ من كند النعمة كنودا ، وهو جواب القسم . والمراد بالانسان بعض أفرادهم ؛ روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث الى أناس من بنى كنانة سرية واستعمل عليها المنذر بن عمرو الأنصارى وكان أحد النقباء فأبطأ عليه عليه الصلاة والسلام خبرها شهرا ، فقال المنافقون : إنهم قتلوا ، فترلت السورة إخبارا للنبي صلى الله عليه وسلم بسلامتها ، وبشارة له بأغارتها ، ونعيا على المرجفين فى حقهم ما هم فيه من الكنود : ولك أن تقول . فيه إشارة الى أن الانسان كنود بطبعه مالم يهذه الدين والعلم : « قتل الانسان ما أكفره » .

هذا ، وفى تخصيص خيل الغزاة بالإقسام بها من البراءة مالا مزيد عليه ، كأنه قيل : وخيل الغزاة التى فعلت كذا وكذا وقد أرجف هؤلاء فى حق أربابها ما أرجفوا إنهم لمبالغون فى الكفران .

« وإنه على ذلك » أى وإن الانسان على كنوده « لشهيد » يشهد على نفسه بالكنود بلسان حاله لظهور أثره عليه .

« وإنه لحب الخير » أى المال ، كما فى قوله تعالى « إن ترك خيرا » « لشديد » أى قوى

مطبق مجد في طلبه وتحصيله متهاك عليه . يقال : هو شديد لهذا الامر وقوى له إذا كان مطيقا له . وقيل الشديد البخيل ، أى إنه لأجل حب المال وثقل إنفاقه عليه لبخيل ممسك ، فاللام إذن للتعليل . ولعل وصفه بهذا الوصف القبيح بعد وصفه بالكنود ، للإيماء إلى أن من جملة الأمور الداعية للمنافقين الى النفاق حب المال لأنهم بما يظهرون من النفاق يعصمون أموالهم ويحوزون من الغنائم نصيبا .

وقوله تعالى : « أفلا يعلم إذا بعثر ما فى القبور » إلخ : تهديد ووعيد . والهمزة للإنكار ، والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام ، أى يتبادى فى جهله فلا يعلم حاله إذا بعثر من القبور من الموتى . وإيراد « ما » لكونهم إذ ذاك بمعزل من رتبة العقلاء .

« وحصل » أى جمع محصلا ، أو ميز خيره من شره « ما فى الصدور » من الاسرار الخفية التى من جملتها ما يخفيه المنافقون من الكفر والمعاصى فضلا عن الأعمال الجليلة .

« إن ربهم » أى المبعوثين ، كنى عنهم بعد الاحياء الثانى بضمير العقلاء بعد ما عبر عنهم قبل ذلك « بما » التى لغير العقلاء بناء على تفاوت ما بين الحالين ، « بهم » بذواتهم وصفاتهم وأحوالهم بتفاصيلها « يومئذ » يوم إذ يكون ما ذكر من بعث ما فى القبور وتحصيل ما فى الصدور « تخيير » أى عالم بظواهر ما عملوا وبواطنه علما موجبا للجزاء الحق متصلا به ، كما ينبى عنه تقييده بذلك اليوم ، وإلا فطلق علمه سبحانه محيط بما كان وما سيكون ، ولا اختصاص له بذلك اليوم . وقوله تعالى « بهم » ، ويومئذ « متعلقان بخبير قدما عليه لمراعاة الفواصل . والله أعلم ؟

يوسف الدجوى

عضو جماعة كبار العلماء

## من كلمات معاوية

حفظت كلمات لمعاوية بن أبى سفيان الذى تولى الخلافة بالشام بعد مقتل أمير المؤمنين على بن أبى طالب ، فما ينسب إليه منها قوله :

المروءة احتمال الجريرة ، وإصلاح أمر العشيرة . والنبل الحلم عند الغضب ، والعفو عند المقدرة .

ومنه أيضا : ما رأيت تبذيرا قط إلا والى جنبه حق مضيع .

نقول : هذا كلام قيم ، فإن التبذير أقل ما فيه إضاعة حق الأهل والعشيرة . لأن المقل لا يجد ما ينفقه ، بل ما يتصدق به ، فيضيع بذلك حقوقا كثيرة .

# السنة

« من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه <sup>(١)</sup> »

أوتي النبي صلى الله عليه وسلم جوامع الكلم ، واختصر له الكلام اختصاراً . ومن جوامع كلمه ولوا مع حكمه هذا الحديث الذي نحن بصدده ، والذي نحاول بعون الله أن نكشف الغطاء عن بعض ما يمكن من دقائق وأسرار . ولنبدأ بكلمات في إسلام المرء ، وحسن إسلامه ، وما يعنيه ، وما لا يعنيه ؛ فأنها المنفذ الى مكشوفات الحديث .

أما إسلام المرء ، فهو انقياده لشرع الله الذي شرع لعباده وتعبدهم به ، بامتنال أو امره واجتناب نواهيه ، والوقوف عند حدوده وآدابه .

وأما حسن إسلام المرء ، فهو قيامه على هذا الشرع ، وتقبُّله له بمجمل الرعاية ، فيما أمر ونهى ، وأحب وكره . وتختلف مراتب الحسن باختلاف هذه الرعاية ، فعلى قدر ائتماره واتباعه يكون إسلامه ، كما أنه بحسب إخلاصه وبقينه يكون إيمانه . وتبعاً لهذا اختلف المسلمون قوة وضعفاً ، وحقيقة وزمماً ، حتى سما بعضهم عن الملائكة السكرام ، وسفل بعضهم عن بهيمة الأنعام ، « والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم » .

وأما الذي يعنى المرء فهو كل ما يُهمُّه في دينه ودنياه ، وآخرته وأولاده ، من علم نافع ، وعمل صالح ، وسمى حميد إلى غرض مجيد .

يعنى المرء في حياته أن يُقبل على نفسه فيهدبها ويستكمل فضائلها ، وعلى عمله فيحسنه ويتقنه غير وكل ولا كسِل ، وعلى حقوق الله وحقوق عباده فيؤديها كاملة غير منقوصة .

ويعنى المرء في حياته أن يحسن إلى أهله وعشيرته ، بتعليمهم وإرشادهم ، وتقويمهم وإصلاحهم ؛ فانه راع لهم والله سائله عما استراح ؛ وأن يحسن الى أمته وبلاده فلا يدخر وسماً في رفعها وإعلاء شأنها ، ولا يألُو جهداً في ابتغاء الخير لها ، فانه عضو منها ولبنة في بنائها ، وإذا شمل عضو تداعت له سائر الأعضاء ، وإذا سقطت لبنة أوشك أن يتصدع البناء .

(١) رواه الترمذى وابن ماجه عن أبي هريرة .

ويدخل فيما يعنى المرء ما بروح النفس ويحم القلب من غناء العمل وهموم الحياة، على ألا يجافى المروءة، أو يجاوز حد الأدب. وقد كان صلى الله عليه وسلم يمزح ولا يقول إلا حقا، وقد ضحك حتى بدت نواجذه (١) وإن كان جل ضحكه التبسم. ويؤثر عن علي رضي الله عنه: أجمتوا هذه القلوب واتمسوا لهاظرف الحكمة، فأنها تمل كما تمل الأبدان. والنفس — كما قال صاحب العقد — مؤثرة الهوى، آخذة الهوينى، جاذبة الى اللهو، أمارة بالسوء، مستوطنة للعجز، طالبة للراحة، نافرة عن العمل، فان أكرهتها أنضيتها (٢) وإن أهملتها أرديتها.

ولا ريب أن الناس مختلفون فيما يعينهم اختلافهم في النزعات والميول بما أودع الله كلا من عدة، وما وهب لكل من هبة. وجماع القول فيما يعنى المرء هو ما ينفعه في حاله وماله وعاجل أمره وآجله. وكل ميسر لما خلق له.

وإذا عرف كل امرئ ما يعنيه، سهل عليه أن يعرف مالا يعنيه، وبضدها تتميز الأشياء. فاذا لم يكن بد من قول جامع لما لا يعنى المرء، فهو كل ما لا يهيم في دينه ودنياه، وحاله ومستقبله، من لغو القول، وعبث الفعل، وسفساف الفضول.

وفضول الناس لا تقف عند حد، ولا يستطيع البتة حصرها في عدد؛ لأنها فنون متشعبة وضروب متكررة، وألوان مترجعة بين لغو المباحات، وكبائر المنكرات. وقصارى ما يمكن إنما هو سياقة أمثلة لها تكون نموذجا لما وراءها.

فهنأ سؤال بعضهم بعضاً من أين أقبلت؟ وإلى أين تذهب؟ وكيف عيش فلان؟ وما مرتبه؟ وماذا يملك، إلى غير ذلك من أسئلة وبحوث يضيق بها المسئول ذرعاً؛ إن كذب أثم، وإن صدق حرج؛ وربما كشف عورة أو أذاع سرا؛ ولا يجنى السائل من وراءها إلا ضعفاً في دينه، ونقصاً في خلقه، وغمطاً في مروءته. وخير جواب لهذا السفه هو السكوت والاعراض، أو التذكير بمثل هذا الحديث؛ ولا بأس برد سؤاله عليه، أو مفاجأته بما لا يرتقب، قصد تنبيهه على أن سؤاله هذا من سقمط المتاع.

ومنها تعاطى بعضهم مالا يحسن، وتكلفه مالا يستطيع، وإنفاقه العمر — وهو رأس ماله — فجاء لا يمود عليه وعلى أمته إلا بالويل والشقاء. وكفى النوادي والمجتمعات، والبيوت والطرفات، من ساسة يرسمون خطط الحرب، ويتطوعون بالحكم على بعض الدول دون بعض وهم أعجز الناس عن سياسة أنفسهم وبيوتهم؛ ومن مصلحين يملثون الدنيا صياحاً وعويلاً وهم أجبل الناس بمبادئ الإصلاح وأسسها، وأحوج للناس إلى تقويم أودم، وإصلاح شئونهم؛ ومن مفتين جاهلين يفتون بغير علم، فيضلون ويضلون، ويفسدون في الأرض ولا يصلحون،

(١) أواخر الأضراس، انظر النهاية، (٢) أهزلتها.



إلى طوائف لا نطيل بذكرها ، فهم — وبالإلصاف — سواد هذا المجتمع المسكين ! ولا علاج لهؤلاء — إن يشأ الله — إلا أن يذهبهم ويأتى بمخلق جديد .

ولا يدخل فى هذا الباب أمر المرء بالمعروف ونهيه عن المنكر ، وتطوعه للخير ؛ فإن هذه وما إليها من معالى الأمور ، وقواعد الإصلاح ، ومهمات الدين . كيف لا وقد نفى الله الخير عن كثير من نجوى الناس وكلامهم إلا من أمر بصدقه أو معروف أو إصلاح بين الناس ؟ وهذا أبو بكر رضى الله عنه يصعد منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فيحمد الله ويثنى عليه ثم يقول : « يا أيها الناس إنكم تقرأون هذه الآية وتتأولونها على غير تأويلها : « يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم » ، وإنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه ، أو شك أن يعمهم الله بعقاب من عنده (١) .

ذلك ، وواضح أنه إذا كان من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه ، كان — ولا محالة — من حسن إسلامه كذلك اشتغاله بما يعنيه . ومن كان له عقل يمنعه أن يشتغل بما لا يفيد خلق بمثله أن يشتغل بما يفيد . وإنما أثر النبي صلى الله عليه وسلم ناحية الترك على ناحية الفعل ؛ لأن التروك على كثرتها لا تسكف الناس شيئا فهم فيها سواء ، وما عليهم — إن أرادوا الخير لأنفسهم — إلا أن يحافوها ويسكتوا عنها ولا يصيخوا لدواعى الهوى وزغات الشهوات ؛ أما الأفعال — وهى محدودة أو تسكد — فهى تحصيل وإنشاء ، وليس كل الناس قادرا على البناء ، ثم إن حياة القادرين — بله العاجزين — لا تنسع مهما امتدت لـكل الواجبات ، فضلا عن سائر المهمات ، ولذلك قامت النيات عند المعجز مقام الأعمال .

من أجل ذلك كانت عنايته صلوات الله وسلامه عليه بالتروك أشد ، وتحذيره من المناهى أغلب ، ومن أجل ذلك قال : « ذرونى ما تركتكم ، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم ، فإذا أمرتكم بشئ فأتوا منه ما استطعتم ، وإذا نهيتكم عن شئ فدعوه » (٢) وإذا فلا عذر لمن قارف شيئا مما لا يعنيه ؛ والعذر كل العذر لمن عجز عن بعض ما يعنيه . وذلك سر من أسرار هذا الحديث .

وسر آخر وهو أن الإنسان — كما قال علماء النفس — لا بد له أن يفكر ، ثم لا بد له أن يعمل ، فإذا ترك ما لا يعنيه انحصر همه فيما يعنيه ، فانقطع له وردد النظر فيه ، وأفرغ جهده فى إجادته وإتقانه ، وذلك سبيل التقدم والنبوغ ، والابتكار والاختراع فى العلوم والفنون على اختلاف أنواعها وتفاوت طبقاتها . وما أحوجنا الى إحسان الإهمال إذا ابتغينا العزة والكمال !

(١) أخرجه أبو داود والترمذى . (٢) أخرجه مسلم ، وانظر تفسير قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء » الآية فإن بينها وبين الحديث عمدا . وكأنه مستمد منها .

وسر ثالث وهو أن شغل المرء بما يعنيه حصن له من الذلة والمهانة والتسكع والاستجداء ،  
وُجُنة له من الموبقات والآثام ، بل حماية للمجتمع من النفاق والشقاق ومنكرات الاخلاق ،  
وهل ازدحمت المحاكم ، واكتظت السجون ، وتناحر الناس ، وأوقدوا بينهم نار العداوة  
والبغضاء إلا لأنهم أفرطوا في اللغو والفضول ، وقتلوا الوقت في الآثام والشرور ؟ وهل ينتظر  
من جنود البطالة والفراغ إلا ذاك ؟

لاغربة إذاً أن يشير الحديث الى تربية الثقة بالنفس ، والاعتزاز بها والاعتماد عليها ، في  
غير صلف ولا ازدهاء ؛ فان الانقطاع الى العمل سر النجاح فيه ، والنجاح يدعو الى النجاح .  
ومن جنى ثمرة عمله ، أوشك أن يمتلىء قوة وإقداماً وعزماً وحزماً ، وهنا لك بدهش الالباب  
ويأتى بالعجب العجيب .

يفخر الغريبيون ومن لف لفهم بتقدمهم في العلوم والفنون والتربية والاجتماع ، ويشكو  
الشرقيون تأخرهم في قافلة الحياة ، وقد كانوا ملوك الدنيا وأئمة العلوم ؛ فلولا جلس الاولون  
بين يدي هذا النبي الامي الكريم ، ليتعلموا في ساعة من نهار ، ما أنفذوا فيه الحماير والأعمار  
ثم لم يبلغوا المراد ، ومامم ببالغيه ؛ وهلا اهتدى الآخرون بهديه واقتفوا أثر أصحابه فاستردوا  
مكانهم واستعادوا سيرتهم ، واستراحوا وأراحوا من عناء الضجيج وبلاء الشكوى والصياح ؟  
« ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وأن الله سميع عليم »  
هذا ، وفي الحديث دعوة الى الورع ، والورع صفوة الدين ، وعماد التقوى ، وملاك الخير  
كله . كان على رضى الله عنه يختبر القصاص فن رآه أهلاً للتذكير تركه وإلا أقامه . مر بالحسن  
البصرى رحمه الله وهو يذكر الناس فقال له : ما عماد الدين ؟ فقال الورع ، قال فما آفته ؟ قال الطمع .  
فقال له تكلم الآن إن شئت . وروى الطبراني في الأوسط ، والبخاري بأسناد حسن ، أنه صلى الله  
عليه وسلم قال : فضل العلم خير من فضل العبادة ، وخير دينكم الورع .

وأخيراً يدعو الحديث الى العلم والعمل ، والهدى والنقى ، وأولئك أبواب الرحمة ، ومفتاح  
الحكمة « ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً ، وما يذكر إلا أولو الالباب »  
أفرايت بعد هذا كيف أوتي صلى الله عليه وسلم جوامع السكّم واختصر له الكلام  
اختصاراً ، فبلغ رسالات في كلمة ، وهدى أنما في حكمة ؟

أو رأيت بعد هذا كيف قال الأئمة بحق ، إن هذا الحديث يجمع الآداب ، وينبوع الحكم ،  
وأنه لم يدع فضيلة إلا رغب فيها ، ولا نقيصة إلا نهر منها ؟

أو لم تعلم بعد أن حديث خاتم النبيين من بعد كلام رب العالمين ، لا تغنى عجائبه ، ولا تنتهى  
بدائعه ، ولا يفيض ينبوع حكمه وأسراره ، وأنه نور مبين ، وهاد الى الصراط المستقيم ؟

طه محمد السالك ( المدرس بالأزهر )

# الفلسفة الإسلامية في الشرق

- ١ -

## جماعة إخوان الصفاء

لم يكذب بمضى على موت الفارابي ثلاثون سنة حتى هب جماعة من صفوة علماء العصر وخاصة حكمائه الذين أحاطوا بنظريات الأقدمين من فلاسفة الاغريق والهند وفارس ، وقتلوا مجنأ وتمحيصاً ، وهضموا براهينها واعتراضاتها ، ونجحوا في اكتناه خفاياها وأسرارها ، واستنبطوا منها آراء خاصة ، أقل ما تدل عليه عندهم هو النضوج الفائق في النظر والفكر ، وفوق ذلك فقد صفت نفوسهم من شوائب المادة ، وعلت أرواحهم عن علائق المنفعة ، فوصلوا — كما ينبئوننا في رسائلهم — الى أسمى آواج الاخلاص والوفاء .

ولما تصافت نفوسهم ، وتعارفت أرواحهم ، تأخوا على البر والتقوى ، وقر رأيهم على أن يكونوا لهم هيئة علمية وأخلاقية تتعاون على نشر الثقافة العالية من : إلهيات ، ورياضيات ، وطبيعيات ، وخلقيات ، بأسلوب أدبي سلس ، لكي يتذوقه الخاصة ، ولا يتعسر فهمه على العامة . ولما كان أساس تكوينهم هو الاخلاص والفداية فقد أطلقوا على أنفسهم اسم : « إخوان الصفاء وخلان الوفاء » . وقد حدثنا الأستاذ « دى بوير » في دائرة المعارف الإسلامية الفرنسية نقلاً عن الأستاذ « جولد زيهير » أن هذه الجماعة قد أخذت اسمها من خرافة « الحمامة المطوقة » في كتاب « كلية ودمنة » لأن هذه الخرافة فضلاً عن أنها اشتملت على نفس الكلمة « إخوان الصفاء » قد احتوت من الغيرية والتضحية ما اشترطته هذه الجماعة في الصداقة ، فكما نرى الحمامة في الخرافة تطلب الى الجزر أن يقطع شباك صديقاتها قبل شبكتها ، وتقدم نجاتهن على نجاتها ، نرى إخوان الصفاء يقولون في أحد الفصول التي كتبوها عن الصداقة مانصه : « فاذا أسعدك الله يا أخى بمن هذه صفته ، فأبدل له نفسك ومالك ، وق عرضه بعرضك ، وافرش له جناحك ، وأودعه سرك ، وشاوره في أمرك ، ودأو برؤيته عينك ، واجعل أنسك إذا غاب عنك ذكره والفكر في أمره ، وإن هفا هفوة فاغفر له ، وإن زل زلة فصغرها عنده ، ولا توحشه فيخاف من حقدك ، واذكر سالف إحسانه عند إسائه ليأنس بك ، ويأمن من غائلتك ، فإن ذلك أسلم لوده ، وأدوم لإخائه (١) » .

(١) انظر الفصل الثالث من الرسالة الخامسة والأربعين من رسائل ( إخوان الصفاء ) ،

ألف أولئك العلماء جماعتهم بطريقة سرية لا يطلع عليها أحد من العامة ولا من الخاصة ، لأنهم آمنوا بأن فشلهم مقرون بإيضاح خطتهم ، أو بإظهار أَسْمَائِهِمْ ، إذ كان يكفي لسحقهم وإحباط كل أعمالهم أن يهب بضعة شيوخ من رجال الدين ، فيؤلبوا عليهم العامة ، معلنين أنهم زنادقة أو ملحدون ، ولكن هل معنى هذا أنهم كانوا يخفون منتجاتهم ويضنون بها على الجماهير كما ضنوا عليها بأسمائهم وأمكنة اجتماعاتهم ؟ كلا ، بل حرصوا بالعكس على أن يذيعوا آراءهم وأفكارهم ما استطاعوا إلى هذه الإذاعة سبيلا ، لأن الغاية التي كانوا يرمون إليها من عملهم إنما هي تثقيف الأمة وتهذيبها بعد أن عجزت الشريعة — في رأيهم — عن أداء هذه المهمة لما أصابها في نظرهم من لطخات البدع والمستحدثات الدخيلة التي حالت بينها وبين القيام بمهمتها تمام الحيلولة . وهم في هذا يقولون فيما يروى لنا عنهم أبو حيان التوحيدي :

« إن الشريعة قد دلت بالجهالات ، واختلطت بالضلالات ، ولا سبيل إلى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة لأنها حاوية للحكمة الاعتقادية ، والمصلحة الاجتهادية . وزعموا أنه متى انتظمت الفلسفة الاجتهادية اليونانية ، والشريعة العربية فقد حصل الكمال (١) . »

هذه هي غايتهم التي أعلنوا أنهم ألفوا جميعتهم من أجلها ، وصرحوا بأنهم لو آمنوا تعصب الخاصة وهوس العامة لأظهروا أشخاصهم ومجتمعاتهم للعيان ، لأنهم ليس لديهم ما يخجل أو ما يريب ، وليس لهم أية غاية أخرى غير التي أعلنوها ، ولكن الناس لم يطمئنوا إليهم ولم يصدقوا ما قالوه ، بل رموهم بأغراض شخصية كانوا يفتوون الوصول إليها من وراء حركتهم هذه وهي قلب الدين والعرش . وقد ذاعت هذه التهمة في عصرهم بين الخاصة والعامة ، فارتاب فيهم أولئك ، وحمل عليهم هؤلاء . وإننا لنجد عناصر هذه الريبة في إخوان الصفاء عند الوزير صمصام الدولة حين نعى إليه أن أبا حيان متصل بأحد أعضاء هذه الجماعة ، وهو : زيد بن رفاعه ، فقال مخاطبا أبا حيان :

« حدثني عن شيء هو أهم من هذا إلى ، وأخطر على بالي : إني لا أزال أسمع من زيد ابن رفاعه قولاً يريبني ، ومذهبا لا عهد لي به ، وكناية عمالا أحقه ، وإشارة إلى مالا يتوضح شيء منه . يذكر الحروف ويذكر اللفظ ، ويزعّم أن الباء لم تنقط من تحت واحدة إلا لسبب ، والتاء لم تنقط من فوق اثنتين إلا لعلّة ، والآلاف لم تهمل إلا لغرض ، وأشباه هذا ، وأشهد منه في عرض هذا دعوى يتعاضم بها ، وينتفخ بذكرها ، فما حديثه ؟ وما شأنه ؟ فقد بلغني يا أبا حيان أنك تغشاه وتجلس إليه وتكثر عنده ، ولك معه نوادر معجبة ، ومن طالت عشرته لا إنسان صدقت خبرته ، وأمكن اطلاعه على مستكن رأيه ، وخافي مذهبه . » قال أبو حيان : أيها الوزير أنت الذي تعرفه قبلي قديما وحديثا ، لاختبار ولا استخدام ، وله منك الإصرّة

القديمة والنسبة المعروفة». قال: دع هذا وصفه لى. فقال أبوحيان: «هناك ذكاء غالب، وذهن وقاد، ومتسع فى قول النظم والشعر، مع السكتابة البارعة فى الحساب والبلاغة، وحفظ أيام الناس، وسماع المقالات، وتبصر فى الآراء والديانات، وتصرف فى كل فن: إما بالشد الموهب، وإما بالتوسط المفهم، وإما بالتناهى المفهم». قال الوزير: فعلى هذا ما مذهبه؟ قال أبوحيان: «لا ينسب الى شىء، ولا يعرف له حال، حيث إنه تكلم فى كل شىء، وغلبانيه فى كل باب، ولاختلاف ما يبدو من بسطته ببيانه، وسطوته بلسانه، وقد أقام بالبصرة زمانا طويلا، وصادق بها جماعة لأصناف العلم وأنواع الصناعة، منهم: أبو سليمان محمد بن مشعر البستى (ويعرف بالمقدسى) وأبو الحسن على بن هارون الزنجاني، وأبو أحمد المهرجاني، والعموى وغيرهم وصحبهم وخدمهم. وكانت هذه العصبة قد تألفت بالمشورة، وتصافت بالصدقة، واجتمعت على القدس والطهارة والنصيحة، فوضعوا بينهم مذهبا زعموا أنهم قربوا به الطريق الى الفوز برضوان الله» (١).

فأنت ترى من هذا الحديث أن الوزير مرتاب يوجس خيفة من هذه الجماعة، وأن أبا حيان - وإن كان قد حام حول الايضاح - لم يكشف اللثام عن تأسيس هذه الفئة، ولم يحط علما بأغراضها الحقيقية. ولذلك قد ظلت هذه الأغراض موضع التكهن والخلط حتى عند الباحثين المحدثين فى عصورنا الحاضرة. وإليك ما يقوله «البارون كارادى فو» حول تأسيس هذه الجماعة:

«إن هذه الجماعة لم تكن جمعية فلسفية بسيطة، وإنما كانت الى جانب ذلك شيئا آخر، وإن كان من العسير أن يقال: ما هو ذلك الشىء بالضبط؟ إنه يحوم حولها سر غريب، وهو الذى يمنع من كشف غايتها وأعمالها ووسائلها، ولكن الأمر المؤكد هو أن إخوان الصفاء كان لديهم أدوات أخرى المدعاة غير مؤلفاتهم، بل إن هذه المؤلفات نفسها لم تقل كل شىء عنهم ولم توضح كيف كانوا ولا ماذا كانوا يفعلون، ولكنهم كانوا يشتغلون بالسياسة» (٢).

ومهما يكن من الأمر، فإن الذى لا ريب فيه أن هذه الجماعة قد وجدت وتكونت من عدد عظيم من خاصة رجال العصر وكبار علمائه وفصحائه، وفطاحل مفكره وفلاسفته، وأن أعضاءها كانوا من أشد أهل زمانهم محافظه على مكارم الأخلاق وتمسكا بالفضائل العالية من: إخلاص ووفاء، وطهر وصدق وأمانة وغير ذلك، وأنها كانت ترمى إلى غاية معينة قد يكون ماصرحت به جزءا منها، وقد يكون غيرها، سواء أكان هذا الغير متجها إلى السياسة أم الى الدين أم إليهما معا.

(١) انظر صفحات ٢٢ وما بعدها من الرسالة المذكورة آتفا. (٢) انظر ابن سينا للبارون كارادى فو

بقي الآن في هذه النقطة أن نعلن أن « البارون كارادى فو » يخالفنا فيما نراه من أن هذه الجماعة قد اقتصرت على خاصة العلماء وأفذاذ المفكرين ، إذ يرى أنها قد حوت بين دفتيها إلى جانب أسماء الخاصة والممتازين عددا كبيرا من أسماء الجبهة والعوام الذين أوتوا نصيبا من الثروة ، ليساهموا في الجمعية بأموالهم كما ساهم الأولون بأفكارهم ، وليس هذا خسب ، بل قد انضم إليها من لا علم عنده ولا مال ، فساهم فيها بخدماته العملية . واليك ما يقوله في هذا : « ولم يكونوا يقتصرون في جمعيتهم على قبول الفلاسفة ، بل إن القاعدة العامة كانت قبول أشخاص من جميع العناصر ، وكان على كل واحد أن يقوم بدوره حسبما تمكنه كفايته : فواحد يقوم بالتعليم ، وواحد يقوم بالمال الضروري . أما الذين لم يكن لديهم ذكاء ولا جاه ولا مال ، فقد كانوا مختصين بالأعمال الأكثر تواضعا . وإذا ، فقد كانت جمعية عامة مكونة من عناصر غير متجانسة ، مرتبطة فيما بينها بإدارة قد غابت عنا قواعدها ، وإن كنا نعرف روحها . بل إننا نستطيع أن نجد بلا مشقة في عصرنا هذا جماعات تشبه هذه الجماعة » (١) .

وسنناقش هذا الرأي في العدد المقبل ، فالى الملتقى ؟ يتبع الدكتور محمد محمود

أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

## تنف من البلاغات

قيل لبعض الخلفاء إن شبيب بن شبة يستعد للمواقف ويهيء لها الكلام ، فلو أمرته أن يصعد المنبر فجأة لافتضح . فأمر الخليفة رسولا فأخذ بيده فأصمده المنبر . فحمد الله وأثنى عليه وصلى على رسوله وسلم ثم قال : ألا إن لأمير المؤمنين أشباها أربعة : الأسد الخادر ، والبحر الزاخر ، والقمر الباهر ، والربيع الناضر . فأما الأسد الخادر فأشبهه منه صولته ومضאו ، وأما البحر الزاخر فأشبهه منه جوده وعطاؤه ، وأما القمر الباهر فأشبهه منه نوره وضياؤه ، وأما الربيع الناضر فأشبهه منه حسنه وبهاؤه . ثم نزل ، فكان فيها أبلغ رد على من تنقصه .

وقال عبد الملك بن مروان لرجل دخل عليه : تكلم بحاجتك .

فقال الرجل : يا أمير المؤمنين ، بهر الدرجة ، وهيبة الخلافة يمنعانى من ذلك . (البر تتابع النفس من إعياء أو تهيب) .

قال الخليفة : فعلى رسلك ، فانا لا نحب مدح المشاهدة ولا تزكية اللقاء (أى لا نحب ما يتورط فيه الانسان عند المشاهدة واللقاء تأدبا ، وعلى رسلك أى مهل ورفق منك) .

فقال الرجل : يا أمير المؤمنين لست أمدحك ، ولكنى أحمده الله على النعمة فيك . قال عبد الملك : حسبك فقد أبلغت .

## الفلسفة في الشرق

— ٦ —

مصر (تنمة)

وقد كان من مصر مجهود موفق في تكوين فكرة الكلمة (الوجوس) . حقا ، إن كثيرا من الشعوب سبقوها في الاعتقاد بقوة « الكلمة » في العالم وخلقه ، لكن لم يصل واحد من هذه الشعوب حتى في الأوساط الأغريقية إلى ما وصلت إليه من تنظيم هذه الفكرة تنظيما دقيقا يقوم على مذهب خاص . فالصانع يخلق بالتعبير بلسانه مما يفكر فيه بقلبه ، وهكذا خلق الآلهة وكاهاتهم (١) . وقد كان لهذه الفكرة أثرها على اليونان حتى إنه ابتداء من العصر السابق لسقراط إلى العصر الافلاطوني الجديد تركزت الفكرة اليونانية في دائرة الأوضاع التي صور بها المصريون تلك النظرية .

ولم تبتكر مصر نظرية العلم والمعرفة ، ولكنها تجاوزت الفن فوصلت إلى شأو جدير بالاعجاب . وقد ارتفعت إلى ذروة التفكير بطريقتين : أولا إخلاصها التام للحكمة العملية التي اعتبرها اليونانيون فيما بعد فلسفة وأطلقوا عليها هذا الاسم ، وثانيا بفلسفتها الدينية التي قدمنا بعض الشيء عنها . ولما انهارت مؤقتا جميع العقائد في أيام المملكة الوسطى بدت ، مقابل روح التشكك واليأس ، بعض الثقة المعقولة في قيمة الإدراك الفردي ، وذلك لايجاد التوازن الضروري في الحياة اليومية ، ففكرة « اعرف نفسك » السقراطية كانت لها سوابق فضلا عن فكرة محاسبة الضمير الراقية . لقد تقدمت تلك الحكمة في صور قصص رمزية على الطريقة الشرقية ؛ ومع هذا فقد أثرت في الحياة الانسانية بأفكارها الواضحة ، أو في بعض الأحيان استطاعت تقوية المحافظة على الدين . والحديث بين أحد المصريين وعقله يعد مثالا سابقا لقصة أيوب البابلية كما سيأتي إيضاحه ، ويمهد لقصة أيوب العبرية التي جاءت بعد الأولى بألف عام . ونجد في ناحية تربية الملوك تعليمات « ميراكرا » التي يمكن أن تقارن بالمؤلفات التي وضعها « مكيا فيلي » وأمثاله . وفي كل هذه النواحي العملية كانت الأفكار تشخذ في النقاش ، حتى كان أساتذة الجدل الأغريق يهتمون اهتماما لا حد له بالتردد على الكهنة للأفادة منهم . وقد كان الاعتقاد السائد عند اليونان بأن التفكير والتأمل المصري عميق بنسبة قدمه ، يقابله من جانب المصريين تقتهم في هذا التفكير وفيما أثر لديهم منه حتى كانوا يرونه خالدا .

(١) ال « كاه » هو القرين ، وتقدم له ذكر .

ومن الأمور البديهية أن الروح المصرية كانت ذات صبغة إفريقية ، وهذا ما يساعدنا على فهم مختلف مميزات ثقافتها ؛ وهى المذهب الواقعى ( Réalisme ) ، والوثنية « الفتشية » ( Fétichisme ) ، والاعتقاد فى تعادل أشكال الوجود المتعددة دون حاجة الى تدخل التناسخ كما كان بالهند بآسيا . وقد كان السحر أكثر وضوحا وأشد قوة مما كان عليه عند السوميريين بعكس التصوف العددي الذى كان أقل دقة ، والصنعة ( الكيمياء ) والتنجيم اللذين لم يصلا الى شأو يدل على كبير عبقرية . وكل ما نأمل هو أن تقوم مقارنة مستندة الى وثائق قيمة وبعيدة عن التحيز لتلقى ضوءا على التشابه والاختلاف بين حضارة مصر وحضارة اليونان اللتين هما أصل الحضارات الأخرى ، واللتين لم تنشأ بينهما علاقات مباشرة مستمرة إلا ابتداء من الألف الثانى ق . م ، ولكن ليس هناك من يشك فى أثرهما فى تكوين باقى حضارات العالم .

وأخيرا ، فانه فى ميدان هذا الأبحاث ، القيمة جدا فى دراسة التفكير ، قد أخذنا نكشف أن الجزء الأكبر من القارة السوداء ( يريد إفريقيا ) لم يكن متوحشا كما ظن قبلا ، بل إنه أثر بتفكيره خلال عزلته بسبب الصحراء وانتقل أثره من النيل عن طريق لوبيا والنوبة والحبشة .

مراجع عامة :

- ١ — باييه « Baillet » النظام الفرعونى والأخلاق ، طبع عام ١٩١٣ .
- ٢ — برستيد ، تقدم الدين والفكر فى مصر القديمة ، نيويورك عام ١٩١٢ .
- ٣ — إرمات ، الدين المصرى ، ترجمة فرنسية باريس عام ١٩٠٧ . الأدب المصرى ، لينزج عام ١٩٢٣ .
- ٤ — فريزر « Frazer » آتيس وأوزيريس ، ترجمة فرنسية ، حوليات متحف جيميه نشر جيتنر بباريس عام ١٩٢٦ .
- ٥ — موريه « Moret » الصبغة الدينية للمملكة الفرعونية سنة ١٩٠٣ — ماسبيرو والدين المصرى ، مجلة تاريخ الأديان ٧٤ نوفمبر سنة ١٩١٦ — الأسرار المصرية ، الطبعة الثالثة باريس ١٩٢٢ — ملوك مصر وأكلتها ، الطبعة الثالثة باريس ١٩٢٢ — النيل والحضارة المصرية ، باريس عام ١٩٢٦ .

## الباب الثالث

### ما بين النهرين

كانت مقاطعة پامير (١) هى الوسط الجبلى الذى تكونت فيه أوراسيا ، أما مركز

(١) هى إقليم جبلى فى آسيا الوسطى .



جغرافيتها البشرية فهو ما بين النهرين . وإنه وإن كانت الحضارتان الكريتية والمصرية لا تتقلان عن حضارة هذه البلاد قدما ، فهما بالنسبة لها يعتبران كنسبة المحيط للكرة . وإن مراكز الثقافة التي ارتفع ضوؤها في الفينة والفينة في بلاد عيلام ، وبلاد سومير (١) ، وعند الساميين الأكاديين في بابل وفي آشور ، وبالأجمال في جميع ما بين النهرين ( الجزيرة ) — كل هذه المراكز تؤكد وجود ارتباطات صميقة دائمة مع باقي العالم القديم . حضارة هذه المراكز — التي كانت مثل خط من القمم والذرا — كانت تسطع وتتوزع على شواطئ البحر الأبيض المتوسط غربا ، وعلى آسيا الجنوبية والشرقية القصوى ، وتؤثر فيها تأثيرا عميقا . هنالك كانت النظم والأفهام الأولى الخاصة بتركيب الكون ونظام الانسانية .

## ١ — السوميريون

إن أقدم مرحلة كُشفت — حسب معرفتنا الحالية — على الأقل من الناحية التاريخية ، هي الحضارة المشتركة بين العيلاميين ، وأصلهم من سوس وهم الذين سبقوا السوميريين ، وبين الحضارة المتقدمة أيضا التي أكدتها الحفائر التي تمت في سنة ١٩٠٣ — سنة ١٩٠٤ بمنطقة مرو . وقد تبين أن التطور استمر من العصر الحجري إلى العصر المعدني ، ثم ظهرت سوس في العصر الحزفي ، ومن تلك المنطقة انتقل إلى ما بين النهرين وإلى آسيا القديمة تأنيس الحيوانات على ما يبدو .

كان العيلاميون يسكنون الطرف الغربي من الهضبة الإيرانية ، ثم غزوا الميهول ذات المستنقعات وذات الخصب القوي الكامن والتي كانت تحتجزها دجلة والفرات فتبلغ البحر بطريق مصبين منفصلين . في ذلك الوسط الذي يحاكي دلتا النيل تكونت الحضارة السوميرية التي تعتبر أساسا لعدة حضارات آسيوية ، والتي كانت معاصرة لآسيا نبي الاناضول واشتركت معهم في الدين وفي الصناعات الفخارية . وقد دلت بعض الحفائر التي عملت في حوض نهر السند على وجود ثقافة سابقة للثقافة الهندية في مكان يبعد كثيرا عن الحدود الغربية للهضبة الإيرانية ، وهذه الثقافة تنسب للسوميريين الدراويدين . ولهذا لنا أن نقول إن العامل « Le facteur » السوميري سيطر على العنصر الأساسي لثقافة ما بين النهرين ، بعد أن أحدث أثره في آسيا مدة تقرب من ألف عام ( ٣٣٠٠ — ٢٣٥٨ ق . م ) ثم انتزع الساميون ثم الهنود الأوربيون على التوالي منه هذا الأثر .

وهناك توافق غريب لم يحس به بين العمل « L'aenvre » المادى والمعارف الأسطورية الخاصة بالسوميريين . لقد كانوا رعاة في الأدغال التركستانية أو في الجبال العيلامية ، ثم نزلوا

الى الشواطىء واضطروا الى استغلال الأرض التى جفت حديثا ، رغبة فى مواجهة كارثتين متضاربتين : كارثة المستنقعات الرطبة ، و كارثة الصحراء الحارة . لقد حفروا الترع والجداول فوصلوا الى نتيجتين عكسيتين وإن كانت إحداها تكمل الأخرى ، وهما تجفيف الأرض وريها ، وكان من هذا أن استغلوا العنصرين الأساسيين - عنصر الماء وعنصر الأرض - فوفقوا بينهما وحصلوا على الخصب . وقد أدى ذلك الى إيجاد شعب زراعى وملاح فى آن واحد ، مثل الصينيين والمصريين ، مع فارق هو أن هؤلاء وجدوا الدلتا ممهدة بينما اضطر السوميريون الى رسم دلتاهم وتخطيطها . ومن الهام جدا أن نذكر أن شعوب ما بين النهرين قاموا بطرق « Techniques » أخرى لها اتصال بالأرض الزراعية ؛ فقد وجدوا قابلية التشكل تلتقى والصلصال الذى أخذوا يشتغلونه فيحولونه الى خزف ، ويستعملونه فى المباني والكتابة . والعملية المشتركة فى جميع هذه الصناعات هى إعطاء المادة المرننة شكلا .

هذه المسألة أو النظرية تفسر نوعا ما روح ما وراء الطبيعة التى كانت تشملها الأساطير السوميرية . مثال ذلك أن صناعة هذه الأشياء تؤدى الى عمل صورة إله للأشياء المصنوعة من الصلصال ، والى تعيين اسم لكل نوع ولكل عمل ، وتحديد مصير لكل وجود ، واعتبار هذا المصير قانونا ثابتا ، ونظرية العماء الأيونية وأسطورة المادة المضطربة الأفلاطونية التى خفف الصانع ( الديمورج ) من حدتها ، هذه وتلك يبينان لنا استمرارا تمثيل الآلهة الغاضبة « تيامات » وهى فى قبضة الإله ماردوخ (١)

وقد عرف السوميريون السحر لعوامل اقتضته . ذلك بأن الفرد كان يجد نفسه ضحية لخصومة بين القوى الطيبة والقوى الشريرة ، وعرضة دائما لتحمل أذى السحر ، فكان مضطرا للدفع عن نفسه بالسحر أيضا ، ويكون هذا بتلاوة الكاهن بعض التعاويذ الخاصة التى تحول بينه وبين الشياطين وترضى الآله . ومن السهل أن نفهم هذا إذا عرفنا أن الآلهة كانوا متقنّين واقية للناس لتساوهم وإياهم فى الذوات ؛ وذلك لما كانوا يرون من أن الانسان يشترك فى المثل الأزلية ، وأن الآلهة نشأوا عن تسامى الملوك والأيال .

وأخيرا ، إن الآلهة ( المعبودات ) السوميريين المشتركين مع الملوك الذين — شأنهم شأن الفراعنة والبابرة الصينيين — كانوا يعتبرون أبناء الآلهة ، كانوا يضمنون خصب الطبيعة

(١) إننا نجمل اللاهوت السوميرى فى دورهم الدعائى « Pastorale » إذ كله سابق للتاريخ . لكن المفروض أنهم عندما سكنوا منطقة عيلام تخيلوا ديناً جليلاً ، واحتفظوا منذ ذاك الوقت بهذه العبادة المتماثلة التى أوحى اليهم بعد ما أصبحوا من سكان ما بين النهرين بناء الديجورات ، وهى حصون ضخمة ذات سبع طبقات ويعد برج بابل أهم مثال لها . والهياكل الهندية ( الباجودات ) والأبراج الصينية قد نقلت الى تلك البلاد هذا الضرب من المبانى بعد تحويل شكلها واتخاذها لأغراض أخرى .

بأن يهيمنوا على الفيضانات ويدبروا شئون الإنبات وينظموا الأحداث الكونية . وتحقيقا  
لأغراضهم الزراعية كانوا يتمتعون بخواصهم الجنسية ، كما سيكون فيما بعد للألهة الهندوسيين  
زوجات من الالهات . جميع الأشكال النسائية للألهة قد أصبحت لها قيمة الآلهة  
الكبرى ، الأم العالمية ، التي أحترمها الآيحيون والآسبانيون وال دراويديون من البحر  
الابيض المتوسط إلى خليج البنغال . ومن هذه الالهات تيامات إلهة المحيط ، وإشتار ابنة  
أنو إله السماء . وقد كانت الأولى شكلا أوليا أسطوريا للعادة ، كما كانت الثانية شكلا أوليا  
أسطوريا كذلك للطبيعة في نظر الفلسفة الهيلينية ؟

محمد يوسف موسى  
المدرس بكلية أصول الدين

الحديث موصول

## اعلان

( من الادارة العامة للمعاهد الدينية )

الادارة العامة للجامع الأزهر والمعاهد الدينية في حاجة الى مدرسين من خريجي قسم  
إجازة التدريس وخريجي قسم التخصص القديم الذين درسوا فن التربية .  
وسيعمل امتحان مسابقة خصيصا لهذا الغرض تحريرا في : الأدب — الصرف — الفقه  
المنطق — الحديث — التاريخ .

وشفويا في : البلاغة — النحو — الأصول — التوحيد — التفسير — الأخلاق .  
ولا يدخل الامتحان الشفوي إلا من نجح في الامتحان التحريري وحاز فيه ٥٠ ٪ .  
على أنه يصح لكل واحد من خريجي كليتي اللغة العربية وأصول الدين اختيار إحدى  
شعبتهما أما خريجو التخصص القديم فيدخل كل واحد منهم في الشعبة التي تخرج فيها على أن  
تعتبر شعبة التاريخ والأخلاق شعبة قائمة بنفسها .  
ويستثنى من هذا الامتحان من كان ترتيبه الأول في الشهادة العالمية من كل كلية في  
الخمس سنوات الأخيرة بما فيها سنة ١٩٤٣ الدراسية .

فعلى الراغبين أن يقدموا طلباتهم الى الادارة العامة « قسم المستخدمين والمعاشات »  
في موعد لا يتجاوز يوم الخميس ١٩ أغسطس سنة ١٩٤٣ على الاستمارة رقم ١٦٧ ع ح ، ومعها  
صورتهم الشمسية موقعا عليها منهم ومبين بها المادتان المراد الامتحان فيهما ويمكن الحصول  
على هذه الاستمارة من مكاتب البريد .

وسيكون الامتحان التحريري يوم ٣٠ أغسطس سنة ١٩٤٣ في المكان الذي سيعلن  
عنه فيما بعد — وعلى المكفوفين استحضار كاتب لكل واحد منهم بحيث لا تزيد معلوماته  
عن مستوى طالب السنة الثانية من القسم الثانوى بالمعاهد .

# حياة حلال الدين

عثمان بن عفان

— ١٦ —

نوافذ الأحداث

لم يرض المنحرفون عن أمير المؤمنين عثمان رضى الله عنه بتلمس التوافه ولزقها بسيرته وحسابها عليه سقطات ينفذون منها الى مجاهل الفتنة ، حتى عمدوا إلى مشارق محاسنه ، وفرائد مفاخره الاسلامية ، وخلعوا عليها من أباطيلهم ثوبا يشف عن افتراء الكذب واعتماد التضليل .

وقد رأينا في البحث السابق كيف صوروا عمل عثمان رضى الله عنه في جمع القرآن الكريم وتوحيد اللغات واللهجات في قراءته ، وهو أعظم الخوالات في تاريخ الاسلام ، وأجل مناقب عهد عثمان ، ورأينا من حديث البخارى عن حذيفة بن اليمان كيف أن المسلمين كادوا يفتنون عن دستور شريعتهم ، وأن بعضهم كفر بعضا من أجل الحروف التي كان يقرأ بها كل قبيل حسبا نقل متواترا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأن حذيفة خشى الفتنة على المسلمين ، وخاف عليهم أن يختلفوا في القرآن كما اختلف اليهود والنصارى في التوراة والانجيل ، فترفع الثقة بأصل الدين ، فطلب الى الخليفة الراشد أمير المؤمنين عثمان أن ينهض بهذا العبء الجسيم ، وقال له : أدرك هذه الأمة قبل أن تهلك ، فما كان من عثمان رضى الله عنه إلا أن قدر الأمر حق قدره ، وتمثل خطره ، ولم يعمل منفردا ، اعتمادا على سلطان الخلافة المطلق ، وحق الامامة الذى لا يدفع ، ولكنه - وهو الخليفة الراشد - لجأ الى سنة الاسلام في الشورى ، لجمع المهاجرين والانصار وشاورهم في الأمر ، وفيهم أعيان الأئمة ، وسادة القادة ، وأعلام الأمة ، وعلماء الصحابة ، وفي طليعتهم ربيب النبوة ومدينة العلم على كرم الله وجهه ، وهو من لا يشك هؤلاء المنحرفون في قوة يقينه وشدة شكيمته في الدين ، فكيف بأصل أصوله ، ودستور شريعته ، كتاب الله الحكيم ، فما كانت لتأخذه في الحق لومة لائم ، وقد عرف عنه تاريخ الجهاد الاسلامى أنه لو احتوشته السيوف من كل جانب ما رضى دون ظلال الحق مقبلا .

عرض عثمان رضى الله عنه هذه المعضلة على صفوة الأمة وهداتها ، وباحثهم حتى عرف

رأيهم وعرفو رأيه ، فأجابوه إلى ما اختار في صراحة لا تجعل للريب إلى قلوب المؤمنين سبيلا ، وظهر للناس في أقطار الأرض ما انعقد عليه إجماعهم ، ولم يعرف قط حينئذ لهم مخاف ، وليس شأن القرآن بالذي يخفى على آحاد الأمة فضلا عن علماءها البارزين ؛ روى ابن أبي داود عن سويد بن غفلة عن علي بن أبي طالب « أن عثمان قال : ما ترون في المصاحف ؟ فإن الناس قد اختلفوا في القراءة حتى إن الرجل ليقول : قراءة تى خير من قراءتك ، وقراءة تى أفضل من قراءتك ، وهذا شبيه بالكفر . قلنا : ما رأى عندك يا أمير المؤمنين ؟ قال : رأى عندى أن يجتمع الناس على قراءة ، فأنكم إذا اختلفتم اليوم كان من بعدكم أشد اختلافًا ، قلنا : رأى رأيك يا أمير المؤمنين ، فأرسل عثمان إلى حفصة أن أرسلى إلينا بالصحف ننسخها في المصاحف ثم نردها إليك ، فأرسلت بها إليه ، فأمر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف ؛ وقال عثمان للرهط القرشيين : إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت فى شىء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش ، فانما نزل بلسانهم ، ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف فى المصاحف رد عثمان الصحف إلى حفصة ، وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا ، وأمر بما سوى ذلك من القرآن فى كل صحيفة أو مصحف أن يحرق . قال القرطبي بعد سوق الحديث « وكان هذا من عثمان رضى الله عنه بعد أن جمع المهاجرين والانصار وجلة أهل الاسلام ، وشاورهم فى ذلك ، فاتفقوا على جمعه بما صح وثبت فى القراءات المشهورة عن النبي صلى الله عليه وسلم واطراح ما سواها ، واستصوبوا رأيه ، وكان رأيا سديدا موفقا ، رحمة الله عليه وعليهم أجمعين » .

ويؤيد الحديث المتقدم ما رواه أبو بكر الانبارى فى كتاب الرد عن سويد أيضا قال : « سمعت على بن أبى طالب كرم الله وجهه يقول : يا معشر الناس اتقوا الله ، وإياكم والغلو فى عثمان ، وقولكم حراق المصاحف ، فوالله ما حرقها إلا عن ملأ منا أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم » . وقد ثبت أن عليا رضى الله عنه قال : « لو كنت الوالى وقت عثمان لفعلت فى المصاحف مثل الذى فعل عثمان » .

وقد قلنا إن حديث حذيفة يؤخذ منه أمور ذكرنا بعضها ، ووقفنا منها عند القول بأن عمل عثمان فى جمع القرآن لم يكن سوى توحيد قراءات القرآن قطعا لدابر الاختلاف بين المسلمين ، وأنه اعتمد فى ذلك على عمل أبى بكر الصديق الذى تم بإجماع قاطع ، وكان القيم به زيد ابن ثابت ، وعلى هذا دار كلام حذاق الأئمة وأعلام الأمة ؛ قال الطبرى : « إن الصحف التى كانت عند حفصة جعلت إماما فى هذا الجمع الأخير » . وقال البدر العيني فى شرح البخارى : « ولم يصنع عثمان فى القرآن شيئا ، وإنما أخذ الصحف التى كانت عند حفصة رضى الله تعالى عنها وأمر زيد بن ثابت فى اثنى عشر نفرا من قريش والانصار ، فكتب منها مصاحف

وسيرها الى الامصار ، لان حذيفة أخبره بالاختلاف في ذلك ، فلما توفيت حفصة أخذ مروان بن الحكم الصحف فغسلها ، وقال : أخشى أن يخالف بعض القرآن بعضا ، وفي لفظ : أخاف أن يكون فيه شيء يخالف ما نسخ عثمان . وإنما فعل عثمان هذا ولم يفعله الصديق رضي الله عنه لأن غرض أبي بكر كان جمع القرآن بجميع حروفه ووجوهه التي نزل بها ، وهي على لغة قريش وغيرها ، وكان غرض عثمان تجريد لغة قريش من تلك القراءات ، وقد جاء ذلك مصرحا به في قول عثمان لهؤلاء الكتاب . فجمع أبي بكر غير جمع عثمان ، فان قيل : فما قصد عثمان بإحضار الصحف ، وقد كان زيد ومن أضيف اليه حفظوه ؟ قيل : الغرض بذلك سد باب المقالة ، وأن يزعم زاعم أن في الصحف قرآنا لم يكتب ، ولئلا يرى إنسان فيما كتبوه شيئا لم يقرأ به فينكره ، فالصحف شاهدة بجميع ما كتبوه .

وفي عمل مروان بن الحكم وغسله الصحف الأولى بعد وفاة أم المؤمنين حفصة رضي الله عنها لفئة من لفئات العقل الوثاب ، يرشد اليها هذا التعليل الفاحص الذي يشعر بقيمة هذا العمل الخطير الذي قام به عثمان رضي الله عنه ، وبقاء الصحف الأولى الى عهد مروان - وقد جازت فيما تخطت من عهود عهد أمير المؤمنين على كرم الله وجهه - رافع لكل شبهة تختلج في صدر مرضى القلوب ؛ وأخرى في إجابة العيني عن شبهة إحضار الصحف مع اليقين بالحفظ حتى لا يكون منفذ لسوء ظن المتقولين أو غلط غير المطلعين .

فعثمان رضي الله عنه كان في عمله الخالد ينظر بنور الله ، فهو لم يعتمد على حفظه وحفظ المشهود لهم بالإتقان من أعلام الصحابة الذين لا يتعلق عليهم أحد من الناس بهفوة في أبلغ أنواع الحرص على حفظ كتاب الله في صدورهم ، ولكنه جعل المعمة في عمله مصحف الاجماع القاطع ، وكان من الموافقات الالهية أن الذي قام بالعمل في مصحف الاجماع القاطع على يد الصديق هو نفسه الذي كان على رأس القائمين بالعمل في مصحف توحيد القراءات على يد عثمان رضي الله عنه .

وقال القاضي أبو بكر الباقلاني : « لم يقصد عثمان قصد أبي بكر في جمع نفس القرآن بين لوحين ، وإنما قصد جمعهم على القراءات الثابتة المعروفة عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وإلغاء ما ليس كذلك ، وأخذهم بمصحف لا تقديم فيه ولا تأخير ، ولا تأويل أثبت مع تنزيل ، ولا منسوح تلاوته كتب مع مثبت رسمه ومفروض قراءته وحفظه خشية دخول الفساد والشبهة على من يأتي بعد » . وقال الحارث المحاسبي : « المشهور عند الناس أن جامع القرآن عثمان وليس كذلك ، إنما حمل عثمان الناس على القراءة بوجه واحد على اختيار وقع بينه وبين من شهد من المهاجرين والانصار لما خشى الفتنة عند اختلاف أهل العراق والشام في حروف القراءات ، فأما قبل ذلك فقد كانت المصاحف بوجوه من القراءات المطلقات على الحروف السبعة

التي أنزل بها القرآن ، فأما السابق الى جمع الجملة فهو الصديق ، وقد قال على كرم الله وجهه : لو وليت لعملت بالمصاحف التي عمل بها عثمان .

وفي تفسير القرطبي : « فَإِنْ قِيلَ : فما وجه جمع عثمان الناس على مصحفه ، وقد سبقه أبو بكر الى ذلك وفرغ منه ؟ قيل له : إن عثمان رضى الله عنه لم يقصد بما صنع جمع الناس على تأليف المصحف ، ألا ترى كيف أرسل الى حفصة : أُنْ أُرْسِلِي إِلَيْنَا بِالصَّحْفِ نَنْسُخُهَا فِي الْمَصَاحِفِ ، ثُمَّ نَرُدُّهَا إِلَيْكَ ، وإنما فعل ذلك عثمان لأن الناس اختلفوا في القراءات بسبب تفرق الصحابة في البلدان ، واشتد الأمر في ذلك وعظم اختلافهم وتشبههم ، ووقع بين أهل الشام والعراق ما ذكره حذيفة رضى الله عنه »

هذا كلام صريح من أئمة الدين وأعلام الاسلام في فهم العمل العظيم الذي قام به أمير المؤمنين عثمان رضى الله عنه ، فانه حفظ على الأمة وحدتها الدينية بتوحيده لنص دستورها ، وبه يظهر الفرق بين عمل الصديق الأكبر وعمل عثمان جلياً واضحاً ، فالصديق رضى الله عنه قصد الى جمع القرآن مرتباً حسب آخر عريضة عرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم على جبريل عليه السلام وجعله بين لوحين خشية أن يذهب منه شيء بذهاب حملته وحفاظه ، ويدل لذلك حديث البخاري المتقدم ، وهو صريح في بيان السبب الحامل على هذا الجمع ، وأنه القتل الذي استجر بقراء القرآن يوم اليمامة ، وأن الفاروق خشى أن يستجر القتل بالقراء في المواطن كلها فيذهب كثير من القرآن ، ولعل هذا وجه من نسب جمع القرآن الى عمر بن الخطاب ، لأن أول جمع مرتب كان باقتراحه وسعيه ، أما عثمان رضى الله عنه فقصد الى أخذ الأمة في قراءتها بمصحف واحد توحيداً لدستور الحياة فيها ، ودفعاً لغائلة الفتنة بينها . وصونا لعقيدها عن مغبة الاختلاف في وجوه القراءات مما قد يؤدي الى شبه في التأويل ، ويجر الى شبه ما وقع عند اليهود والنصارى من التحريف وفاسد التأويل ؟

سادس ابراهيم عربون

## أخلاق عمر

قال معاوية بن أبي سفيان لصمصعة بن صوحان : صف لي عمر بن الخطاب . فقال صمصعة : كان عمر عالماً برعيته ، عادلاً في قضيته ، عارياً من الكبر ، قبولاً للعدر ، سهل الحجاب ، مصون الباب ، متحريراً للصواب ، رفيقاً بالضعيف ، غير محاب للقريب ، ولا جاف للغريب .

نقول : لا جرم أن من حاز جميع هذه الصفات استحق أن يكون أمير المؤمنين . وقد دل تاريخ عمر على أن هذا الكلام لا أثر للمبالغة فيه .

# بَابُ الْأَسْئَلَةِ وَالْفَتَاوَى

## ليلة النصف من شعبان

جاء الى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر عدة استفتاءات حول ليلة النصف من شعبان ، وهي تدور حول الاعتبارات الأربعة الآتية :

الأول : هل هي الليلة المباركة التي يفرق فيها كل أمر حكيم ؟

الثاني : هل ورد في فضلها أحاديث صحيحة ؟

الثالث : هل طلبت فيها صلوات خاصة ؟

الرابع : هل لها دعاء خاص ؟

الجواب :

عن الأول — أن الله تعالى قال في سورة الدخان : « إنا أنزلناه في ليلة مباركة ، إنا كنا منذرين . فيها يفرق كل أمر حكيم . أمراً من عندنا » . وقد ذكر جماعة أن هذه الليلة هي ليلة النصف من شعبان ، ثم ذكروا أحاديث كثيرة تبين كيفية فرق الأمور العظيمة فيها ، فأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم من طريق محمد بن سوقة عن عكرمة « فيها يفرق كل أمر حكيم » قال : « في ليلة النصف من شعبان يبرم أمر السنة ، وينسخ الأحياء من الأموات ، ويكتب الحاج ، فلا يزداد فيهم ولا ينقص منهم أحد » . وأخرج ابن زنجويه والديلمي عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « تقطع الآجال من شعبان إلى شعبان حتى إن الرجل لينكح ويولد له وقد خرج اسمه في الموتى » . وأخرج أبو يعلى عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصوم شعبان كله ، فسأله ، قال : « إن الله يكتب فيه كل نفس ميتة تلك السنة فأحب أن يأتيني أجلى وأنا صائم » .

وأقوال أكثر المفسرين على أن هذه الآية تعني ليلة القدر ، وأنها ليست ليلة النصف من شعبان ، قال الآلوس : هي ليلة القدر ، على ما روى عن ابن عباس وقتادة وابن جبير ومجاهد وابن زيد والحسن وعليه أكثر المفسرين ، والظواهر معهم . وقال في شرح الأحياء نقلاً عن أبي طالب المكي : « والصحيح من ذلك عندى أنه في ليلة القدر لأن التنزيل يشهد بذلك إذ في أول الآية « إنا أنزلناه في ليلة مباركة » ثم وصفها فقال « فيها يفرق كل أمر حكيم » فالقرآن إنما نزل في ليلة القدر ، فكانت هذه الآية بهذا الوصف في هذه الليلة موافقة لقوله



تعالى « إنا أنزلناه في ليلة القدر ». وقال ابن العربي في أحكام القرآن : « ومنهم من قال إنها ليلة النصف من شعبان ، وهو باطل لأن الله تعالى قال في كتابه الصادق القاطع : « شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن » فنص على أن ميقات نزوله رمضان ، ثم عبر عن زمانية الليل هاهنا بقوله : في ليلة مباركة ، فن زعم أنها في غيره فقد أعظم على الله الفرية .

وهذه الأحاديث التي ذكروها في نسخ الآجال فيها ليست صحيحة ، وليس منها ما يعول عليه ، قال ابن العربي في أحكام القرآن : ليس في ليلة النصف من شعبان حديث يعول عليه لا في فضلها ولا في نسخ الآجال فيها ، فلا تلتفتوا إليها .

وعن الثاني — أخرج ابن ماجه والبيهقي في شعب الایمان عن علي بن أبي طالب قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا كان ليلة النصف من شعبان فقوموا ليلها وصوموا نهارها فان الله ينزل فيها لغروب الشمس الى سماء الدنيا فيقول « ألا مستغفر فأغفر له ، ألا مسترزق فأرزقه ، ألا مبتلى فأعافيه ، ألا سائل فأعطيه ، ألا كذا ، ألا كذا ، ألا كذا حتى يطلع الفجر » . وأخرج البيهقي أحاديث تتعلق بليلة النصف من شعبان أشملها لفظا الحديث الذي قال فيه : عن عائشة قالت : دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فرفع عنه ثوبيه ، ثم لم يستتم أن قام فلبسهما ، فأخذتني غيرة شديدة ، ظننت أنه يأتي بعض صويحباتي ، فخرجت أتبعه فأدركته بالبقيع بقيع العرق يستغفر للمؤمنين والمؤمنات والشهداء ، فقلت : بأبي أنت وأمي أتيتني فوضعت عنك ثوبيك ثم لم تستتم أن قت فلبستهما فأخذتني غيرة شديدة ظننت أنك تأتي بعض صويحباتي حتى رأيتك بالبقيع تصنع ما تصنع ؟ قال : يا عائشة « أكنت تخافين أن يحيف الله عليك ورسوله ؟ بل أتاني جبريل عليه السلام فقال : هذه الليلة ليلة النصف من شعبان والله فيها عتقاء من النار بعدد شعور غنم كلب ، لا ينظر الله فيها الى مشرك ، ولا الى مشاحن ، ولا الى قاطع رحم ، ولا الى مسبل ، ولا الى عاق لوالديه ، ولا الى مدمن خمر » ، قالت : ثم وضع عنه ثوبيه فقال لي : يا عائشة أتأذنين لي في القيام هذه الليلة ؟ فقلت : نعم بأبي وأمي ، فسجد ليلا طويلا حتى ظننت أنه قبض ، فقمت ألتمسه ووضعت يدي على باطن قدميه فتحرك ، وممتمته يقول في سجوده : أعوذ بعفوك من عقوبتك ، وأعوذ برضاك من سخطك ، وأعوذ بك ، جل وجهك ، لا أحصى ثناء عليك ، أنت كما أثنيت على نفسك ؛ فلما أصبح ذكرتني له فقال : يا عائشة تعلمين وعلمين فان جبريل علمين وأمرني أن أرددن في السجود » .

ولا شيء من هذه الاحاديث كلها صحيح ، فقد ذكر الحافظ العراقي أن حديث ابن ماجه إسناداه ضعيف ، وهذا الحديث ذاته هو الذي رواه عبد الرزاق في مصنفه ، والضعف الذي ذكره العراقي يسرى اليه ، والبيهقي نفسه ضعف الحديث الذي رواه عن عائشة ؛ فلم يبق في فضل ليلة النصف من شعبان حديث معتبر .

عن الثالث — أن الناس قد تناقلوا بينهم خمس صلوات مختلفات الصفات في ليلة النصف من شعبان ، وزعم كل ذي صلاة منها أنها واردة شرعا .

فالصلاة الأولى مائة ركعة كل ركعتين بتسليمة يقرأ في كل ركعة بعد الفاتحة مائة مرة قل هو الله أحد ، وقد ذكر هذه الصلاة الغزالي في الإحياء ثم قال : « وهذا أيضا مروي في جملة الصلوات ، كان السلف يصلون هذه الصلاة ويسمونها صلاة الخير ويجمعون فيها ، وربما صلوها جماعة . روى عن الحسن أنه قال : حدثني ثلاثون من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن من صلى هذه الصلاة في هذه الليلة نظر الله اليه سبعين نظرة ، وقضى له بكل نظرة سبعين حاجة أدناها المغفرة .

وهذه الصلاة لا أصل لها من عمل السلف الصالح ، ولا مستند لها من السنة الصحيحة ، فأما الحديث فقد قال الحافظ العراقي فيه : « حديث صلاة ليلة النصف باطل » . وأخرج ابن الجوزي هذا الحديث في الموضوعات ثم قال : « هذا حديث لا شك أنه موضوع ورواه مجاهيل وفيهم ضعفاء ، الى أن قال : « ولقد جعلها جهلة أئمة المساجد مع صلاة الرغائب شبكة لجمع العوام وطلب الرياسة والتقدم ، وملاءمًا بذكرها القصاص مجالسهم ، وكل ذلك عن الحق بمعزل » .

وقال النووي : هذه الصلاة بدعة موضوعة منكورة قبيحة ، ولا تغتر بذكرها في كتاب القوت والإحياء .

وأما أن ذلك ليس من عمل السلف الصالح فقد قرر ذلك أ كثر العلماء من أهل الحجاز ، منهم عطاء وابن أبي مليكة ، وفقهاء أهل المدينة وأصحاب مالكا ، وقالوا : ذلك كله بدعة .

والصلاة الثانية — فيها اثنتا عشرة ركعة في كل ركعة قل هو الله أحد ثلاثين مرة . وقد أخرج حديثها ابن الجوزي في الموضوعات أيضا وقال : موضوع ، فيه مجاهيل قبل ليث وبقية فالبلاء منهم .

والصلاة الثالثة — فيها أربع عشرة ركعة ، والقراءة فيها بآيات مخصوصة من القرآن ، وقد قال في حديثها ابن الجوزي : موضوع ، وإسناده مظلّم . وأخرجه البيهقي في الشعب وقال : يشبه أن يكون هذا الحديث موضوعا وهو منكّر وفي رواه مجهولون .

والصلاة الرابعة — فيها عشر ركعات يقرأ في كل ركعة بعد الفاتحة مائة مرة قل هو الله أحد ، أخرج حديثها ابن الجوزي في كتاب الموضوعات ثم قال : مع كونه منقطعا موضوع فيه مجاهيل .

الصلاة الخامسة — ذكرها شارح الإحياء وقال : إن الخلف توارثها عن السلف وهي صلاة ست ركعات بعد صلاة المغرب كل ركعتين بتسليمة . . . ثم قال : ولم أر لها مستندا صحيحا من السنة .

عن الرابع — قال الآلوسى : إن الدعاء المعروف بدعاء نصف شعبان أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف وغيره عن ابن مسعود رضى الله عنه قال : « مادعا عبد قط بهذه الدعوات إلا وسع الله عليه في معيشته » . وقال شارح الاحياء : لم أر للدعاء المشهور بدعاء ليلة النصف من شعبان مستندا صحيحا في السنة .

ثم إن هذا الدعاء يشتمل على جل لا يقر الدين معناها ، فإن مما فيه « اللهم إن كنت كتبتنى عندك في أم الكتاب شقيا أو محروما أو مطرودا أو مقترا على في الرزق فاح اللهم بفضلك شقاوتى وحرمانى وطردى وإقتار رزقى وأتبتنى عندك في أم الكتاب سعيدا مقبولا موسعا عليه في الرزق ، الى آخر ما قال .

والمعروف عند أهل التفسير وفي علم الكلام أن أم الكتاب هي علم الله الأزلى ، ومحال أن يتخلف علم الله تعالى ، فمن علمه شقيا لا يصير سعيدا ولا يعلمه الله سعيدا أبدا ، وإذن يحمل هذا الدعاء في ثنياه ما يدل على تكذيبه شرعا من حيث لا يشعر المفكرون .

#### والخلاصة

أن ليلة النصف من شعبان ليست هي الليلة التي يفرق فيها كل أمر حكيم ، ولم يرد في فضلها ولا في إحيائها بالصلوات ولا بالدعاء حديث يعول عليه ، وأن الدعاء المشهور بدعاء نصف شعبان لا أصل له صحيحا من الدين ، والناس إنما يعملون ما يعملون اعتمادا منهم على أحاديث موضوعة أو ضعيفة ، ويزعمون أن ذلك من فضائل الأعمال . فليس إحياء ليلة النصف من شعبان شعيرة من شعائر الإسلام ، ومن شاء أن يحببها من تلقاء نفسه فلا حرج عليه بشرط ألا يداوم على ذلك ، وبشرط ألا يفعل ذلك على هيئة أو صفة يفهم منها أن ذلك مطلوب شرعا على خصوص هذه الهيئة أو تلك الصفة . والله أعلم ؟

#### الصلاة في مسجد بناء مسيحي

وجاء الى اللجنة أيضا ما يأتى :

ما قولكم في مسيحي بنى مسجدا وسلمه لوزارة الأوقاف ليؤدى المسلمون فيه الصلاة ، فأداء صلاة الجمعة وغيرها من الصلوات الخمس صحيح أم لا ؟  
أفتونا بذلك على المذاهب الأربعة لتكون على بينة واطمئنان .

أحمد عبد الرؤوف

والجواب :

أداء الصلوات الخمس في هذا المسجد يصح باجماع المذاهب الأربعة ، وأما أداء الجمعة فيه فجائز على مذهب الامامين أبى حنيفة والشافعى ، وظاهر مذهب أحمد . والله أعلم ؟

رئيس لجنة الفتوى

محمد مصطفى المراغى

# كلمة تاريخية

## عن المكتبة الازهرية

- ١ -

لم تظفر المكتبة الازهرية العامة — وهى المؤسسة العلمية الخالدة — بقسط من عناية المؤرخين فتفرد ببحث تاريخي خاص يجمع شتات هذه النبد المتفرقة في المراجع التاريخية ، وقد لا يكون هذا غريبا إذا عرف أن الأزهر وهو الجامعة التاريخية التى حملت رسالة الدين واللغة ألف عام لم تتج لها هذه الفرصة فتفرد بمؤلف تاريخي خاص يليق بمكانتها . لهذا رأيت أن أفرد هذه المؤسسة بكلمة تاريخية بقدر ما تسمحنى به المراجع أتلافى بها هذا التقصير ، وقد استحسننت أن أنشرها تباعا في مجلة الأزهر — إن أمكن — على أنظر من قراءها وبخاصة أصحاب الفضيلة العلماء الذين عاصروا إنشاءها بمعلومات تعين على إتمام هذه الكلمة على وجه يليق بمكانة المكتبة ويرضى عنه المخلصون ، وهاهى ذى كلمتنا :

(١)

### مكانة المكتبة الازهرية

المكتبة الازهرية العامة من أشهر المكاتب في العالم ، يعرفها أهل البصر بالكتب والباحثون عنها من الشرقيين والاوربيين ، ويشيرون الى ما فيها من نقائس الكتب في مؤلفاتهم عن الكتب والمكتبات كبروكلان وغيره لانتسابها الى الأزهر ذلك المعهد العتيق الذى طوى من العمر ألف عام يطاول الأيام وتطاوله الأيام ، وينزل برغم الحوادث مقاما فوق مقام ، ويهتدى بنور معارفه الدينية واللغوية المسلمون في سائر أقطار الاسلام .

والمكتبة الازهرية ثمانية دور الكتب في مصر من حيث عدد ما فيها من الكتب واحتواؤها كثيرا من نوادرها ، على أنها تفوز بالحظ الاوفر من تقدير العلماء وحسن ظنهم لمكانتها الدينية وانتسابها الى الجامعة الازهرية .

(٢)

متى أنشئت ؟ من أنشأها ؟ كيف أنشئت ؟

من نَظَّم الأزهر نظام الأروقة ، والرواق هو البناء الذى يسكنه جماعة من الطلبة متحدى الجنس أو المذهب ، كرواق الاتراك والمغاربة والسنارية والحنفية . وقد أنشأ هذه الأروقة أهل البر من المسلمين تيسيرا لطلب العلم وابتغاء المثوبة . وللأزهر جملة من الأروقة يبلغ عددها تسعة وعشرين رواقا ، وآخر ما أنشئ منها الرواق العباسى ، وهو أوسعها وأنفمها ، أنشأه عباس باشا حلمي الثانى سنة ١٣١٥

وقد كان من تمام التيسير على طلبة العلم أن يكون للرواق مكتبة خاصة به ، تبندى\* بعدد قليل من الكتب يقفها أهل الخير ثم يتكاثر ، وعلى هذا كان لكثير من الأروقة مكتبات خاصة لا تخضع لأنظمة المكتبات التي عرفت أخيرا ، بل كان الانتفاع بها متروكا لمن ينشده من أهل الرواق أو غيرهم ، وليس في التاريخ نص صريح على أنه كان للأزهر مكتبة عامة قبل هذه المكتبة ، كما أنه يتعذر تحديد الوقت الذي نشأت فيه مكتبات الأروقة ، وكل ما يمكن أن يقال عنها : أنها قديمة أو قديمة جدا .

وقد لبثت مكتبات الأروقة على النحو الذي ذكرناه من عدم الضبط وإهمال الرقابة الى الوقت الذي أفاق فيه الأزهر على صوت مصلحه وباعت نهضته ومجدد مجده الامام محمد عبده ، فقد كان فيما تناوله تفكيره في الاصلاح إنشاء مكتبة أزهرية عامة تجمع شتات هذه الكتب المتفرقة في مكتبات الأروقة ، وتحفظ ما بقي من ذلك التراث العلمي الذي خلقه علماء الجامع الأزهر في العصور المتعاقبة من العبث والضياع . فقد ذكر بعض الباحثين (١) أن كثيرا من نفائس الكتب التي كانت مودعة بمكتبات الأروقة تسرب الى أيدي علماء أوروبا بواسطة صحامرة الكتب واستغلال الجهل والضعف الخلق في نفوس القائمين على هذه المكتبات . « فحين رأتني تنظيم الجامع الأزهر وتوحيد مكتبته ظهر وهن الضمائر وضعف النفوس وإهمال الواجب نحو الكتب التي لعبت بها أيدي الضياع فتسرب بعضها وأهمل البعض الآخر للحشرات والأتربة فتلفت أوراقها وبلت ومزقت وخرمت وقطعت جلودها وأصبح لا يوجد منها كتاب سليم مستقيم إلا ما ندر . ويظهر للباحث أن كتب الأزهر قبل سنة ١٨٩٧ كانت تسرب لتبصيرها المتربصين لها منتهزين فرصة وجودها في عهدة أشخاص ملاء الجهل صدورهم وتبرأت الأمانة من قلوبهم بداعي الحاجة أو الاغراء ، فأساءوا للتعليم وخانوه جهلا أو همدا أو تقصيرا من أولى الشأن ، فبدد هؤلاء الأشخاص أئمن مآثر السلف ثروة للخلف من هذه الكتب القيمة . وتصرفوا فيها تصرف الملاك فباعوها مع نفاستها بالثمن البخس ، ولا أدل على مقدار ما فقدت مكتبات الأزهر في الماضي من المثال الآتي :

« حوالى سنة ١٢٧٠ هـ ١٨٥٣ م أمر ديوان عموم الاوقاف بمجرد كتب مكتبات المساجد والتكايا وأروقة الأزهر وحاراته وقيدت جميعها في سجلين جامعين ، خصص أولهما لمكتبات الجامع الأزهر ، وثانيهما لمكتبات المساجد والتكايا ، وقد بلغ مجموع المجلدات الموجودة في ذلك الوقت في مكتبات أروقة الأزهر وحاراته ١٨٥٦٤ مجلدا ، فاذا رجعنا الآن الى هذا السجل التاريخي فلانجد من أئمن الكتب وأنفسها إلا أسماءها ، وكأن هذين السجلين أنشئنا ليكونا

(١) الاستاذ حسين عيسى في تقريره عن مكتبة الأزهر سنة ١٩٣٥

في الواقع مرشدا لأيدى الاغتيال التي صمدت الى أنفس ما في المكتبات من المؤلفات الأصلية القيمة فانهبتها انتهابا .

« وأغرب من هذا أن نفس السجلين تسربا أيضا الى أيد أجنبية خارج الأزهر ولم يعودا اليه إلا بالشراء سنة ١٩١١ م ودفع لهما ثمن قدره ١٥٠ مليا ، وأعيد قيدهما بالمكتبة »

ويقول الأستاذ عبد الكريم سليمان (١) : « كان في الأزهر خزائن كتب وضعت في بعض الأروقة والحارات وبعضها في المساجد القريبة كجامع الفاكهاني وجامع العيني ونيط حفظها جميعها بأشخاص يقال لهم المغيرون فتصرفوا فيها تصرفا سيئا للغاية صح معه إطلاق اسم المغيرون عليهم ، لأنهم غيروا وضعها وشتتوا جمعها ، ومزقوا جلودها وأوراقها وتركوا ما لا عناية لهم به منها في التراب يأكله العث ويبلية التراب ، وهذا غير ماتصرفوا فيه تصرف الملك وصار بأيدي باعة الكتب يباع على تفاسته بالثمن البخس ، ولم يبال المتصرف الأول والبايع بما كتب على ظهور تلك الكتب من العبارات التي تفيد وقفها على طلبة العلم والعلماء ، وبالجملة فلم يكن ليعرف للكتب قيمة ولا ليزنفع بها لعدم إمكان الانتفاع » .

لقد كان تعرض كتب الأروقة والحارات للضياع والتسرب الى أيدي المترصدين لها ممن يعرف مقاديرها هو الذي أوحى الى الأستاذ الامام بفكرة إنشاء المكتبة ، وقد تقدم بها الى مجلس إدارة الأزهر وكان ذانقود فيه فنالت القبول من أعضائه ، وبخاصة المغفور لها الشيخ حسونه النواوي شيخ الجامع الأزهر إذ ذاك الذي وهبها مكتبته الخاصة على ما سنذكر بعد ، والشيخ عبد الكريم سليمان الذي كان عضدا قويا للاستاذ الامام في حركات إصلاح الأزهر ، ووافق عليها المجلس واختار المكان المناسب ، وكتب لديوان الأوقاف الذي كان يتولى الاشراف على شئون الأزهر لاعداده المهمة التي اختير لها ، فنفذت الفكرة فعلا من أول سنة ١٨٩٧ م الموافق شعبان سنة ١٣١٤ .

وقد لاقى صاحب الفكرة غناء عظيما في إقناع أهل الأروقة بفائدتها ، ورغم ما بذله من المحاولات في هذا السبيل فقد امتنع أهل بعض الأروقة عن ضم مكتباتها الى المكتبة العامة كرواق الأتراك ورواق المغاربة ، وقد ضمت مكتبة الصعايدة الى المكتبة العامة سنة ١٩٣٦ ، ولأق المباشرون للتنفيذ صعوبات جمّة في ترميم الكتب وإصلاحها وترتيبها للحالة السيئة التي كانت عليها في خزائن الأروقة كما أسلفنا . ويصور الشيخ عبد الكريم سليمان هذه الصعوبة (٢) كما يأتي :

« حملت تلك الكتب من خزائنها السابق ذكرها الى ذلك المكان الجديد ، فكان يأتي

بها أولئك المغيرون محشوة في الزكائب والمقاطف ثم يفرغونها تلالا وأكواما عليها خيوط العناكب وبينها الاتربة، ويتخللها الجلود البالية، وليس بينها من كتاب سليم مستقيم الوضع إلا ما لا يكاد يذكر، وبجانبا أولئك الموظفون المسكفون بجمعها وترتيبها وأعضاء المجلس والأمين يراقبون عملهم ويرشدونهم الى الطريق الأقوم، فعملوا وكدوا واستخلصوا من بين هذه الدشوت والأوراق المتفرقة كتباً معتبرة في كل الفنون، وكان معهم مندوب من ديوان الأوقاف وموظف آخر نيط به تقويم كل كتاب وجد أو جمع بالثنى اللائق به، وقيدت في دفاتر بأعداد متسلسلة، واستلمها الأمين بأمانها المقدرة لها.

« ثم اشتغلوا بعد ذلك في توحيد الفنون، وقرروا الشكل فن موضعاً خصوصاً من المسكان، وقد استغرق عملهم هذا أزماناً طويلاً كانت كلها أتعاباً ومشاقاً؛ وإني لأعرف كتباً كثيرة مما تجده الآن كاملاً كان الكتاب الواحد منها بعضه في خزانة فلان، وبعضه الآخر في خزانة فلان وباقيه في خزانة فلان، ولم تجتمع أحزاه بعضها على بعض إلا بطريق المصادفة الحسنة؛ وأعرف كذلك أن بعض الكتب النفيسة النادرة الوجود وجد في دشت كان في خزائن الجامع العيني ولم يعبا به أحد ممن تولوا تغييرها للطلاب، ولم يعن بفرز الدشت لتوحيد تلك النفائس من أوراقه إلا بعد أن كان قد صدر أمر أحد مشايخ الجامع بأحراقه وتدارك الأمر من يعرف قيمة العلم ولا يبالي بالتعب في المحافظة عليه. وقد رأيت بعيني كثيراً من المصاحف الشريفة وهي بين الاتربة مع أنها من أجود المصاحف خطأ وورقا وفيها من الفوائد وعلوم التجويد ما لا يوجد في سواها، وغير ذلك كثير نكتفي بما ذكرناه، فما الغرض إلا بيان حالها قبل جمعها، وفي هذا القدر ما يكفي ».

ولم يكتف الأستاذ الامام في تكوين المكتبة بما جمع من مكتبات الأروقة، بل دعا العطاء والعلماء الى المشاركة في فضل تكوينها، واستعان في ذلك بنقوده عندهم ومساكنة لديهم، فاستجاب لدعوته بعض هؤلاء، وهما الشيخ حسونة مكتبة الخاصة، وهما ورثة سليمان باشا أباطة مكتبة والدم العظيم، وكان المرحوم سليمان أباطة من خاصة أصدقاء الشيخ، وكان أبناؤه يعدون الشيخ كوالدهم في العطف والرعاية. وهذه المكتبة أنفست المكتبات الخاصة بالمكتبة الأزهرية، وسنتحدث عن هاتين المكتبتين فيما بعد.

هذا ولم نثر على قرار مجلس إدارة الأزهر بأنشاء المكتبة، ولا بمحضرة الجلسة التي نظر فيها موضوع إنشائها، وهما وثيقتان مهمتان في موضوعنا، وحبذا لو هداانا إليهما أو أهدهما

أبو الوفا المرافعي

« يتبع »

إلينا من يعثر عليهما

## تطور العدالة

- ٣ -

إن شرح نشأة فكرة العدالة إنما يعنى فهم تطورها ، ولم تطورت ؟ ولما كانت الشروط التى تثيرها غير ثابتة بل متغيرة فمن الضروري أن نعكس فى مضمونها تغيراتها . ومن المعلوم أن العقل يتقدم إما باكتشاف مبادئ جديدة ، وإما باستخراج مبادئ نشأت من نتائج جديدة . ومن جهة أخرى أصبح مفهوم أن العواطف الاثرية تطورت وقويت بأنواع اللذات الجديدة التى أنتجتها الحضارة ، وأصبح مفهوم كذلك أن العواطف الايثارية تابعت فى تحولها تقدم العواطف الاثرية التى تنطبق عليها ، وتقدم القوى الظاهرة التى تجعلنا ندرك أو نتصور ملذات الآخرين وآلامهم . فتطور فكرة العدالة إذن ينتج من التطور الثلاثى : من الأثرة ، والإيثار ، والعقل .

وليس هناك ما يدفعنا الى أن نعتقد أن العدالة بلغت حدها الأخير . وفى الحقيقة أن العدالة - إذا بحثت من وجهة نظر خاصة - هى رد فعل علاوة على أنه طبيعى ، فهو ضد الطبيعة . ونحن لا نستطيع أن نقول سلفا الى أى حد سيصل رد الفعل هذا . ومن الثابت أن الانسان تحت سلطان الجامعة رفض أن يعيش طبقا لقانون الوحوش . فإن الطبيعة لم تحدد أثره الحيوانات حتى ما يعيش منها فى جماعة . بل إن الحق بينها يقاس بقدر قوتها . وهذا الحق لا يحترم أبدا حياة أى كائن حيوانى ضعيف ، وهذا يدعونا الى تفهم العدالة الحيوانية أو العدالة تحت الانسانية . *La justice sous humaine*

يتحكم فى سلوك المملكة الحيوانية القانون الآتى : إن الأفراد الحيوانية التى تتفق فى تكوينها الفسيولوجى مع شروط الحياة ، والتى تتمتع بأكبر الميزات ، لا تنزل بها نكبات من أى نوع ، بينما الأفراد الدنيئة التى تتمتع بأقل الميزات تنزل بها أكبر المصائب ، أو بمعنى أدق تكون ضحايا للأفراد القوية . إن هذا القانون من الوجهة البيولوجية يتضمن بقاء الأصلح ، ويتلخص فى أن كل فرد يجب أن يكون خاضعا لنتائج طبيعته الخاصة وليس السلوك الذى يفرضه عليه . ويتحكم هذا القانون فى كل أنحاء المملكة الحيوانية بدون أى تحديد ، لأنه لا توجد أية قوة يمكنها أن تغير العلائق التى توجد بين السلوك والنتائج التى تنتج عنه .

ويظهر هذا القانون بعينه أو ما يشبهه فى محيط آخر ، فلا يؤثر فى أعضاء جنس بذاته ، ولكنه يبدو فى العلاقات المتبادلة بين أجزاء كائن حتى بذاته ، فكل عضل أو كل شريان يصل إليه الدم بنسبة ما يقوم به من واجبات ، فالأعضاء القليلة العمل يصل إليها أقل مقدار من



الدم، والأعضاء الفعالة يصل إليها أكبر مقدار من الدم . من هذا التوازن بين الصادر والوارد أو بين المجهود والطاقة ينتج في الوقت ذاته توازن بين الأدوار التي تنسب إلى أعضاء السكان الحي الذي هو في مجموعه لا يمكن أن يحيا إلا بتحقيق كل عضو في مجموعته للوظائف التي يتطلبها منهم، كما أن كل عضو لا يمكنه أن يحيا لا بتحقيق عمله .

يمكننا أن نستخلص من ذلك قانون العدالة تحت الإنسانية : كل فرد يصل إليه ميزات ويتحمل نقائص طبيعته الخاصة والسلوك الذي ينشأ عن تلك الطبيعة .

والعدالة تحت الإنسانية غير كاملة بالمرء لا في مجموعها ولا في تفاصيلها ، أما أنها ناقصة في مجموعها ، فذلك لأن استمرار وجود بعض الأنواع يستند على فناء البعض الآخر في جملته ، وأما أنها ناقصة في تفاصيلها فذلك لأن الصلات بين السلوك والنتائج التي تنشأ عن هذا السلوك غير ثابتة ، وتفسدها النكبات التي تنزل على كل الأفراد ، مثل موت عدد لا يحصى من الأنواع بسبب قسوة الجو الذي يذهب بالأفراد الأقوياء كما يذهب بالضعفاء ، وهناك موات أخرى لا عددها كذلك تسببها المجاعة . ثم أن هناك أنواعا أخرى كثيرة كالطفيليات مثلا تهاجم أنواعا أخرى أو تهاجم بعضها بعضا وتقضى عليها :

أما العدالة الإنسانية فلم تأخذ بتلك القوانين البدائية ، بل مهدت للضعفاء معيشة خالية من كل تهجم أو ازدراء لما في قوتهم وقدرتهم من نقص عقليا كان أو جسميا ، وأرغمت العدالة الإنسانية الأقوياء على احترام نواحي النشاط بل والوجود الإنساني على العموم للضعفاء . بل إن تنظيم الحرية المساوية للجماعة الإنسانية - وهي ليست إلا العدالة في أقوى صورها - مهد للضعفاء الانتاج ماديا كان أو عقليا . وكان لهذا الانتاج أثر متوسط في الجماعة ، ولكنه متناسب مع قيمته . ولكن لم يقف الأمر عند هذا الحد لأنه بعد أن تخلصت العدالة الإنسانية من الطبيعة تساءل بعض المفكرين : لم لا تتابع تحريرها ؟ لأنه إذا كانت العدالة الإنسانية تعتبر الموجودات الضعيفة ليست مسئولة عن ضعفها فلم لا تنتهي بتقرير مكافأة لقدرتها الضعيفة يساوي تماما أجر من يحصلون بنشاطهم السامي على أكبر الأجور ؟ هذا النوع الجديد من المساواة لم يعالجه سوى سبنسر ، وسبنسر نفسه يبدو أنه قبله مرة على الأقل حيث كتب في كتابه La Bienfaisance ما يأتي : « إذا كان من العدل أن تخفف بوسائل صناعية عن الأفراد المجتمعين مظالم الطبيعة ، وأن نمدد للضعفاء بنفس تلك الوسائل ميدانا رحبا لنشاطهم ، فلم لا تسمح العدالة بأن نذهب إلى أبعد حد فننقذهم من نتائج انحطاطهم الحزن إذا أمكن ذلك بوسائل صناعية ؟ » . وقد ينشأ حين تتطور البشرية تطورا أقوى ، إنسانية أعظم من إنسانيتنا ، أفرادها أشد ذكاء ونشاطا ، فيعترفون لما لهم من سمو أعظم بهذا النوع من ظلم الطبيعة ، ولا يقبلون أن تنزل الجماعة هذا الظلم بإخوانهم لا لشيء سوى نقص مواهبهم ،

ولذلك فإنهم يعوضونهم أحسن تعويض . وفي الواقع إن العدالة اليوم إنما هي جزء من أثره الأقوياء . إنها تعطى لكل فرد بحسب قوته الاجتماعية ما يستحقه ، ولكن يجب أن تنتبأ باليوم الذي تنشأ فيه حضارة أقوى من حضارتنا تحتفي فيها كل تلك الفروق الاجتماعية لتحقيق تلك العدالة التي يصبو إليها دعاة العدالة المطلقة المجردة .

ولكن كيف يستقيم القول ، والعدالة فكرة عقلية ، وأنها في الآن نفسه تتطور ؟ إن بعض الأخلاقيين يرون أن من الخطر أن تتغلغل في الأفكار الأخلاقية نتائج الملل الطبيعية فتفقد تلك الأفكار كفكرة العدالة مثلاً احترامها وجلالها . ولكن هذا خطأ ، لأنه يجب أن لا نتفق مع ما هو غامض ، ولا نخضع إلا لما يتفق مع ناحية من نواحي عقولنا . ومن الواضح أن فكرة العدالة فكرة عقلية محضة لا يمكننا أن نشرحها بدون أن نحققها في الوقت عينه . وقد رأينا أنها نتاج القوى الانسانية . وهي تبحث الانسان من حيث هو بتطلب الموازنة بين مطالبه الشخصية وميوله الإثارية وعقله . ولا يمكن للانسان أن يدرك العدالة إدراكاً تاماً إلا إذا رفع من قيمة الانسانية ، ولا يمكن أن يقال لانسان إنه عدل إلا إذا تبين أنه يحيا طبقاً لما في صميم نفسه من إنسانية جلية . وكيف يمكن إذن لمن لم يعرف مصادر العدالة أن يعالجها كفكرة عرضية ويبحثها بحثاً خالياً من كل احترام ، والعدالة ليست فكرة عرضية لأنها تتوافق مع طبيعتنا إذا لوحظت في اتجاهها العادي . أما الادعاء أنها غير مستمدة من العقل لأنها تتطور ، فهذا خطأ محض .

وتطور العدالة نفسه يثبت معقوليتها ، لأن مجهود الحياة في تقدمها هو الذي يجعل الناس ينتقلون من المطالبة بحق من الحقوق الى حق آخر . ففي الناحية الاجتماعية تتطور العدالة من ناحيتين مختلفتين ، فتارة تعظم وتمتد بتغلغلها في جماعات إنسانية كانت أبعد ما تكون عنها . وهذا ما حدث في روما ، فقد كانت المناصب القضائية موقوفة على الاغنياء ، ولكن حدث بعد قليل أن أصبحت تلك المناصب حقاً للأكفاء ، وطورا تقوى مضمونها وتزيد في مفهومها . فالعدالة الاجتماعية الآن كما نفهمها تضيف الى حقوق المواطن في الدولة حقوقاً للعامل في المصنع . وفي الحالة الاولى دعى عدد كبير من الناس الى المشاركة في حياة كانت وقفا على الطبقة المختارة ، وفي الحالة الثانية تبينت من المعاني الجديدة ما لم تكن موجودة من قبل لحققت لكل فرد حياة آمنة نبيلة . فسمو العدالة إذن من وجهة النظر الاولى يفسر تقدم الحياة في الاتساع والنمو ، وفي الثانية يشير الى تقدم الحياة في التعمق والتأمل الصحيح . فسمو العدالة تحت هاتين الوجهتين من النظر ، يعبر عن تطور الحياة ؟

على سامي الشار

ماجستير في الفلسفة

## قدامة بن جعفر

ومدرسة النقد الأدبي - عرض وتحليل لكتابه « نقد الشعر »

- ٣ -

### أول كتاب من نوعه :

يعترف الكتّابون جميعاً بعد البحث والدرس أن هذا الكتاب أول كتاب من نوعه ويذعنون بذلك لقول صاحبه في أوله : « ولم أجد أحداً وضع في نقد الشعر وتخليص جيده من رديته كتاباً » ، وقوله بعد قليل : « فأما علم جيد الشعر من رديته فإن الناس يخبطون في ذلك منذ تفقهوا في العلوم ، فقليلاً ما يصيبون ، ولما وجدت الأمر على ذلك ، وتبينت أن الكلام في هذا الأمر أخص بالشعر من سائر الأسباب ، وأن الناس قد قصروا في وضع كتاب فيه ، رأيت أن أكمل في ذلك بما يبلغه الوسع » .

ويقول الدكتور طه حسين عن الكتاب : « ونحن عند ما نقرؤه نحس من أول فصوله أننا بازاء روح جديد لاعهد لنا بمثله من قبل » ، ويقول الأستاذ جورجى زيدان في كلامه عن النقد : « ثم جاء قدامة بن جعفر فأفرد لذلك كتاباً خاصاً سماه (نقد الشعر) ، وهو أول من فعل ذلك » ، ثم يقول بعد ذلك : « لكنه اختصر في ذلك ولم يوف الموضوع حقه شأن كل من يبدأ بعمل جديد » ص ٢٤١ ج ٢

### سبب وضعه :

ومما تقدم آتفا نستطيع معرفة السبب الذى حدا به الى تأليفه ، فهو العلم بملا صدره والعبقريّة تأبى إلا إبراز جواهرها ، وإباحة فرائدها ، فقد قام بهذا العمل حرصاً على أبناء عصره أن تضع أوقاتهم في البحث ، وشغفاً بالعلم ، وسلوكاً لسبيل الافذاذ من رجال العلم والأدب . وجولة في أفنية الكتاب تعطينا أنه وضعه بحافز الرغبة في العلم ، وتمحيص مسائله ، وتخليص بعضها من بعض ، ولذلك علل تأليفه بتقصير العلماء في وضع كتاب في موضوعه الخاص ولم يعمله بسؤال سائل أو إلحاف ملحف .

### موضوع الكتاب :

يبدأ قدامة بتعريف الشعر بقوله : « إنه قول موزون مقفى يدل على معنى » . ثم يذكر المحترزات بأسلوب منطقي جاف ، ويخرج من ذلك الى أن الشعر مراتب ، وأن الشعراء يجب ترتيبهم بحسب الجودة والرداءة في شعرهم ، ثم يعقب ذلك بأن من الواجب بعد ما تقدم تبين حدود كل مرتبة وبيان مداها ، حتى يقف كل إنسان على حقيقة الجيد والردى ، والوسط .

قاعدتان للنقد : وقبل أن يدخل في صميم البحث يضع قاعدتين هامتين أراهما من أعظم الأدلة على رجاحة عقله وعدالة ميزانه ، وأنه حين يتولى الحكم في محكمة النقد إنما ينظر بمصباح الروح الشعرية فقط ، ضاربا عرض الحائط بما سوى ذلك من أمور .

الأولى : تقرير الحرية المطلقة للشاعر ، فلا يحجر عليه في أي معنى يريد الكلام فيه ، لأن المعاني مواد صناعة الشعر ، فله أن يأخذ أيها شاء ، سواء حميدها والذميم منها ، إنما الذي يطلب من الشاعر هو الإجادة في شعره ، فقد يجيد في المعاني القبيحة ، وقد يضعف في المعاني السكرية .

الثانية ، وهي مترتبة على الأولى : أن للشاعر أن يناقض نفسه متى شاء ، فيمدح شيئا ثم يذمه ، ويقرر مذهبا ثم يرفضه مادام يحسن المدح والذم جميعا ، بل كان يحض على هذا المعنى حين يقول « بل ذلك عندى بدل على قوة الشاعر في صناعته واقتداره عليها » ( ص ١٤ ) .

وتطبيقا لهاتين القاعدتين ينقد من خرج عليهما ، وسنعرض لذلك بعد ، على أنه لا تناقض بين قوله في القاعدة الأولى وكلامه الآتي في الاستحالة والتناقض ، لأنه عاب التناقض هناك إذا كان من جهة واحدة ، أما من جهتين أو أكثر فلا عيب فيه .

بعد ذلك يخرج بنا قدامة إلى مقدمات منطقية طويلة يرمى بها إلى تحديد النواحي التي يبحث عنها في الشعر ، ويصل من ذلك إلى أنها ثمانية : أربعة مفردات وهي اللفظ والمعنى والوزن والقافية ، وأربعة مركبات هي ائتلاف اللفظ مع المعنى ، واللفظ مع الوزن ، والمعنى مع الوزن والمعنى مع القافية ؛ ثم يذكر أن لكل من هذه الثمانية نعنا وعييا ، ويعني بالنعن الحسن والجمال ، ثم يتكلم بالترتيب على نعت كل منها ، ثم على عيوبها على الترتيب ، ويستشهد لكل ما يقرره بالشعر ومرات بالنثر من القرآن والحديث وكلام البلغاء .

ومما يدل على صدق نظره أن الباحث في كتابه قلما يخالفه في رأيه ، وإن خالفه فلن يعدم له وجهة مقبولة . وسنعرض لذلك بتفصيل عند ذكر ما أخذ العلماء عليه .

ومما يلاحظ أن الكتاب لم يستشهد كثيرا بشعر المحدثين ، بل كذلك نجد قلة فيمن ذكره من الشعراء الإسلاميين ، ولعل لذلك علاقة بأن الكتاب جديد في بابه فلم يستوعب ، وبأن كثيرا من العلماء يتعصبون على المحدثين ولا يقبلون شعرهم ، وقد يكون سبب ذلك أن قدامة تشبع بروح أستاذه أحمد بن يحيى المعروف بشعلب ، فانه كان شديد الاهتمام بالشعر القديم ، ولذلك كان ثقة فيه .

مذهبه في الشعر : ومن الممكن أن نلتبس من ذلك مذهبا شعريا لقدامة ، هو أنه لا يروقه من الشعر إلا ما مثل الشعور والوجدان بحق وكان غير متكلف ، وهذا المعنى يوجد

بوفرة في الشعر القديم ، أما المحدثون فشعرهم مصنوع لا يصدر عن شعور النفس وإحساسها . وقد كان القدماء يقولون : الشعر استجابة لنداء الشاعرية التي طبعوا عليها . ولم يشذ عن هذه القاعدة إلا فلائيل كالنابغة والأعشى . وربما كان في تقرير المبدئين السابقين في نقد الشعر إشارة إلى هذا وتقرير لمذهب شعرى جديد ، إذ رأى الناس يدخلون الدين والأخلاق والعادات في حكمهم على الشعر مع وجوب النظر إليه بمنظار شعرى بحت .

ولئن صح هذا لكان لقدامة أن يحاسب من وراء الغيب بعض المعاصرين الذين يذيعون أن هذا المذهب ابن النجديد في العصر الحديث .  
أغراض الشعر ومذاهب المتقدمين فيها :

أغراض الشعر بلا شك كثيرة ، ومعانيه التي يقال فيها متعددة ، ولكن نظرة إلى الوراثة ترينا أن أبا تمام المتوفى سنة ٣٣١ هـ وهو شيخ السكاكين في هذا رتب كتابه الحماسة على عشرة أبواب هي أغراض الشعر في نظره ، وهي : الحماسة ، المراثي ، الأدب ، التشبيب ، الهجاء ، الأضياف ، الصفات ، السير ، الملح ، مذمة النساء .

ثم جاء البحترى المتوفى سنة ٣٨٤ هـ فجمع كتابه الحماسة وعد فيه ١٧٤ غرضا جعلها في مثلها أبوابا ، وأمام هذه الكثرة الهائلة وقف قدامة وببده مجهر النقد وصوبه نحوها فوجدتها متداخلة تداخلا شديدا ؛ على أنه لم يعن بما وصل إليه في هذه الناحية واقتصر في كتابه على الأغراض التي هي على حد عبارته (ص ٣٥) « الأعلام من أغراض الشعر وما هم (أي الشعراء) عليه أكثر حوما وإليه أشد روما » .

على أننا لو حاسبناه حساب المنطق لوجدنا أن باب المراثي يدخل في باب المدح ، وأن لا فرق بينهما سوى أن الممدوح حي يرزق والمراثي في بطن الترى . وقد ذكر ذلك بنفسه (ص ٥٩ ، ٦١) . وكذلك نجد أن باب النسب يدخل في باب الوصف وباب المدح ، وقد أشار في كلامه إلى تخصيص المدح بالرجال وأن للنساء بابا خاصا بهن هو النسب مما يؤيد وجهتنا هذه . وكذلك نرى أن التشبيه يوجد في جميع الأبواب بل هو من ضروراتها فليس قسما مستقلا .

وأيا ما كانت المذاهب فمن الصعب جدا الفصل بين أغراض الشعر بمحدود مرسومة ، وبكفي قدامة نقرأ أنه أدرك ذلك . ويجب أن يلاحظ أن تقسيمات أبي تمام والبحترى وقدامة لأغراض الشعر وترتيبها على النسق الموجود في كتبهم إنما كانت بحسب الأهمية في العصر الجاهلي أو عند العلماء الأول ، لأن هذا الترتيب لا يؤايم العصور التي جاءت بعد ذلك .

#### آراء قدامة في بعض الأغراض :

المدح والهجاء : يرى قدامة أنه لا يجوز لشاعر أن يمدح شيئا بغير ما ينبغي أن يمدح به ، ويعجب كل الإعجاب بقول الفاروق رضي الله عنه في شأن زهير : « إنه لم يكن يمدح

الرجل إلا بما يكون للرجال ص ٢٨ » ، ويرى أنه يجب أن يتفاوت المدح بحسب الممدوحين فيمدح الملوك بغير ما يمدح به الوزراء ، وهؤلاء بغير ما يمدح به أوساط الناس وعامتهم وهكذا . وكذلك يوجب في الهجاء ، وكل هذا نتيجة تشبعه بالمنطق وتمسك الفلسفة من أفسكاره . ونتيجة لهذا أيضا تراه يحدد ما يمدح به الناس من الناحية الانسانية المحضة فيقرر أن أولى الأبواب اتفقوا على أن الفضائل التي يمدح بها أربعة ، وهى العقل والشجاعة والعدل والعفة ، وأنه يتركب منها فضائل أخرى ، ثم يبحث بحثنا فلسفيا طويلا كي يرجع أكثرية الفضائل أو كلها إلى هذه الفضائل المقررة والمركبة مما لادعى لذكره ؛ ويرى قدامة أيضا أنه لا يجوز المدح ولا الهجاء بالجمال والدمامة الطبيعيين ، وأن الواجب على المادح أو الهاجى أن يتجه إلى الفضائل النفسية والمذام الخلقية لا الخلقية ، وقد تعرض لرد عليه في هذا العلامة ابن سنان الخفاجى ( ص ٢٥ سر الفصاحة ) وحمل عليه حملة شعواء ، ونقل عن الآمدى كلاما سيأتى . ولعل لقدامة وجها من الصواب في هذا ، فهو رجل فيلسوف امتلا قلبه بالحقائق وإيثار العدالة ، فاذا أتى به صاحب الوجه الجميل أو الجسم الرشيق حتى يمدح عليه ؟ فيجب أن يكون المدح على الأعمال الايجابية التي يأتيها الانسان ، وكذلك الهجاء حتى يكون المدح أو الهجاء حافظا على عمل الخير واجتناب الشر . والواقع أن هذا مذهب اجتماعى جدير بالنظر والوقوف عنده ، وحبذا لو نفذه الأدباء والشعراء في كل عصر حتى تقتلع جذور النفاق وينعم العالم بحياة اجتماعية طاهرة من عوامل البهرج والرياء .

الغلو : تفرد قدامة أيضا بأنه يفضل الغلو فقال ( ص ٣٧ ) : « إن الغلو عندى أجود المذهبين ، وهو ما ذهب إليه أهل الفهم بالشعر والشعراء قديما ، وقد بلغنى عن بعضهم أنه قال : أعذب الشعر أ كذبه » ولهذا لما طاب قول أبى نواس فى الأمين :

يا أمين الله عش أبدا دم على الأيام والزمن

بأنه ممن الممتنع وجوده ، قال ( ص ١٢٥ ) : « ولعل معترضا يعترض هذا القول منا فى هذا الموضوع فيقول إنه مناقضة لما استجزناه ورأيناه صوابا فى صدر هذا الكتاب من الغلو ويجعل قول أبى نواس هذا غلوا فيلزمنا تجويزه كما يلزمنا تجويز الغلو . ونحن نقول : إن هذا وما أشبهه ليس غلوا ولا إفراطا بل خروج عن حد الممتنع الذى لا يجوز أن يقع ، لأن الغلو إنما هو تجاوز فى نعمت ما للشيء أن يكون عليه وليس خارجا عن طباعه ، وليس إلى ما لا يجوز أن يقع له لأن الذى يكون قلنا إنه جائز » . وقد أيده ابن سنان الخفاجى فى هذا رأى ( ص ٢٥٦ ) حيث قال : « والذى أذهب إليه المذهب الأول فى حد المبالغة والغلو لأن الشعر مبنى على الجواز والتسميح » وسيأتى لبعض العلماء الرد عليه فى هذا .

عبر المزمع أبو النجاة - رحمه الله  
تخصص البلاغة والأدب

## تحديد النسل

غنى عن الحوار والجدل أن موضوع البحث في تحديد النسل موضوع هام شغل بال المفكرين وقادة الرأي من زعماء الاجتماع ، ورجال العلم والفلسفة .

والشباب المثقفون اليوم إذ يريدون أن يدرسوا هذا الموضوع من ناحيته الاجتماعية ، يرون لزما عليهم أن يستعرضوا نواحي عديدة ، للدين والاقتصاد ، وتأثير الكثرة في قوة الأمم ، وقبول البيئة الطبيعية لزيادة الأحياء فيها .

يؤيد العلامة « مالتوس » الاقتصادي الانكليزي نظرية التحديد في ناهيتها الاجتماعية فيقول : « إن موارد الخير والرزق محدودة بحد لا تزيد عنه ، فيجب أن يكون عدد السكان في حد يتفق وتلك الموارد والأرزاق » . وغاب عن مالتوس أن الأرض لم تستغل الى الآن الاستغلال الجدير بها ، فأكثر البقاع لا تزال سهولا مترامية الأطراف ، وقد بلغت الوسائل العلمية الى حدود بعيدة تمكن المستعمرين من استصلاحها واستغلالها بحيث تزيد المحصولات عما هي عليه أضعافا مضاعفة . وهذه الأرض التي تستغل الآن في مصر ، لو زرعت زراعة علمية لانتجت ضعف محصولاتها الحالية بل أكثر من ذلك .

حقا إن من غرور العقل أن يشرع رجل لمستقبل الانسانية ، وأن يتنبأ بمصائر الحياة الاجتماعية ، فيطمح الى أن يحدد نسل بنى الانسان تحديدا يتناسب مع قوات الانتاج المضمرة في عالم الغيب والمجهولة للعقول .

وإذا نحن ألقينا نظرة سريعة على بعض آى القرآن وأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم ، وجدنا أنها تنص صراحة على عدم التحديد مهما كان الفقر مدقعا ، ومهما كان القحط نازلا . قال الله تعالى : « ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم إن قتلهم كان خطأ كبيرا » . فلينظر أولئك كيف أن الله تعالى قد أزم نفسه برزق عباده ، مسلمهم وكافرهم ، غنيهم وفقيرهم ، صغيرهم وكبيرهم ، ولنسمع كيف صرح رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم بقوله : « تناكحوا تناسلوا تكثروا فأنى مباح بكم الأمم يوم القيامة » . وفي حديث آخر يقول : « استكثروا من أولادكم فانكم لا تدرعون بمن ترزقون » ، وفي آخر يقول : « سوداء ولود خير من حسناء عقيم » . ألم تركيف فضل رسول الله صلى الله عليه وسلم السوداء من النساء كثيرة الحمل والوضع على غيرها العقيم ، وكيف حث أمته على الإكثار من النسل عله يكون خيرا على الآباء ، فتحميا الأصول حياة النعيم والخلف ؟

وإذا نظرنا الى هذه المسألة من ناحية وطنية بحمة نجد أن أمن الأمة وسلامتها مرتبطان



بكثرة أفرادها . فالأم القليلة الافراد لا تستطيع الدفاع عن حوزتها أمام أغوال الاستعمار من الأمم القوية مهما كانت درجتها راقية من الناحية العلمية والأدبية والصناعية ، فتكون في حاجة دائمة إلى حماية الأمم الكبيرة . وقد لاحظ الاسلام هذه الحاجة الاجتماعية فأمر بالاستكثار من النسل . ومادام للأمة مدد لا ينضب من الرجال ، فيبعد أن تقع فريسة صاغرة لأمة أخرى إلا إذا تفرقت كلتها ، وتدابرت قلوب آحادها .

طالعتنى إحدى الصحف بمقال يئن كانه من ازدياد عدد السكان في مصر خلال العشر السنوات الأخيرة بنسبة كبيرة على حين أن موارد الرزق لم تزد إلا بنسبة ٨ في المائة ، ولهذا يخشى ما يتوقع أن يكون من أزمة ازدحام في مصر ، وتلك حالة أكلته أشد الايلام ، ودفعته للبحث في وسائل الحد من هذه الكثرة ؛ ولم يدر أن مصر في مستقبلها الزراعى أوالصناعى تستطيع أن تتحمل مالا يقل عن خمسين مليون نسمة ، إذا أصلحت الأراضى القابلة للإصلاح فيها حتى تتسع مساحة المزروعات فتغذى مصر أهلها وتزيد عن حاجتهم .

إن الأمم الغربية الراقية لم يدرج اسمها في سجل الدول القوية إلا لما بلغت من عدد السكان حدا يؤهلها لأن تحتل مكانها بين الجماعات الممتازة . وكثيرا ماقرأنا أن هذا الأمم على كثرة آحادها تنشط الأمر على الاستكثار من البنين ، وتجزل المكافآت لما تنجب منها أكثر أولادا . ذلك لما رأوا من أن كثرة النسل عامل هام من عوامل بناء مجد الوطن ورفع شأن البلاد .

والبحث في تحديد النسل من ناحيته الاجتماعية والاقتصادية لا تؤثر فيه وجود حالات خاصة يحسن فيها تحديد النسل للمتورطين فيها . ولا أدل على ذلك من تصريح كاتب جليل القدر هو « لطفى السيد باشا » إذ يقول : « لست أرى دخلا كبيرا للمسائل الاجتماعية في مسألة فردية مشروطة بحالة مرضية ، إنما يبحث الاجتماع فيما يسمونه بالأحداث الاجتماعية التى تحدث من جميع الأشخاص أو من كثرتهم وتكرر . أما أن امرأة حبلى يخشى على حياتها من استمرار الحمل فتلك مسألة شخصية بحثة » . وقد اعتبر أن تحديد النسل فعلة شنعاء وجريمة لا تغتفر فقال : « إن هذا يعتبر في عرف الاجتماع إنما كبيرا تنبغي معالجته بكل صور المعالجة ، وأهمها التربية على مبادئ الفضيلة ، لأن الفضيلة تأبى هذا الخلق الذى أقل ما فيه أنه أثره وذن على المجتمع بتأدية الواجبات المفروضة بمقتضى أوامر الطبيعة » . وقد أدلى سعادته بمباراة وادعة طريفة حقة لما سأل بعض الصحفيين قائلا « إن بعض الناس يخشى الفقر والعوز ، فيفضل أن يحرم نفسه وزوجه كثرة الأولاد » . فجاء رده كريما غاية في الهدوء والتسليم وحسن الظن إذ قال في خشوع وتفكير : « الله يرزقهم وأولادهم » !

محمد محمد فتح الله الشبخ

بالسنة النهائية بقسم التخصص



# محمود سامي البارودي

- ٢ -

## دعائم الزعامة البارودية

ما هي نواحي الزعامة البارودية ؟

الشعر : ألفاظ وأساليب ، ومعان وأخيلة ، وأغراض وأوزان .

فأما ألفاظ شعر البارودي : فهي ألفاظ خلة جزلة قوية بريئة من عنجهية البداوة ووحشيتها .

وأما أساليبه : فهي أساليب عربية قوية ، متينة الأسر ، رصينة السبك ، تطالع فيها قوة الجاهليين ، وعذوبة الإسلاميين ، ودقة العباسيين ، ورقة الحضارة المصرية ؛ وكلا هذين - الألفاظ والأساليب - أوحى بهما ولوعه بأشعار هذه العصور جميعا وإعجابه بها وتملؤه من محفوظها تملأ ملك عليه حواسه ، وسرى في مشاعره ، وتغلغل في دمائه ، وحل من نفسه محل النفس ، فنضح كل أولئك على شعره نضوحا سلكه في نظام شعراء تلك العصور ، إشراق أسلوب ، ورقة ديباجه ، وتخير ألفاظ ، ونسجا عبقريا منمنما افتنت في تحبير كل أولئك الأيادي الصناع ، حتى انقطعت صلته انقطاعا تاما بمتعارف شعراء عصره ، ولا ريب أن هذه إحدى دعائم الزعامة البارودية الشعرية .

فأما الأخيلة والمعاني : فقد دارت بين توليداته العجيبة في معاني هؤلاء السابقين وأخيلتهم وبين ما أثارته أحاسيسه المصرية الخاصة وهي ، بين مولدة ومخترة ، آية القدرة ، وتمراد الفن ، ومظاهر العبقرية مما انقطع عنه ، أو عما دونه بكثير طموح شعراء عصره . وهذه هي الدعامة الثانية من دعائم الزعامة البارودية الشعرية .

وأما أغراضه : فقد سار البارودي في طريقة الشعراء القدامى ، وحطم القيود والأغلال العصرية ، ففخر ووصف ، وشكا وحن إلى الوطن ، وتغزل ومدح ، وهجورثي ، وقال في السياسة ، وطالج جميع الأغراض التي عالجوها .

وليس البارودي في جميع الأغراض التي تناولها في شعره بمنزلة سواء ؛ برز البارودي في الفخر والمدح بشائله ومجده وصفاته الفذة ، فأجاد إجادة منقطعة النظير ، لأنه في نغره كان يتمتع من معين فياض من عواطفه التي تثيرها بيئته وبيته ، ومواقفه في البطولة وفي المناصب وفي شرف النفس وعلو الهمة ، وفي الطموح إلى الغاية التي لا يرمى إليها إلا الأفاضل النادرون من قواد العالم .

وقد تضمن ديوانه من قصائده الفخرية الكثير الذي تتراعى في تضامينه مواطن سجد

الشعراء ؛ استمعوا اليه يقول من قصيدة ، وإن تبلغ الذروة التي وصل إليها غيرها ، ولكننا آثرناها لأنها جمعت بين نغمة ببيانها وبين نغمة بسنانها :

أنا مصدر الكلم النوادي	بين الحواضر والبوادي
أنا فارس أنا شاعر	في كل ملحمة ونادٍ
فاذا ركبت فأنتي	زيد الفوارس في الجلال
وإذا نطقت فأنتي	قس بن ساعدة الايادي
هـذا وذلك ديدنى	في كل معضلة نادر

وبرز البارودي في وصف المواقع الحربية وما تحتويه من قعقة السلاح ، وهممة الخيل ، وثوران العثير ، وتهاوى السيوف ، واعتكار الأتق ، ومسائل الدماء ، ومصاخرة الختوف ، ومبادرة الصفوف ، وما الى ذلك مما يتصل بها ويكشف عن مشاهدتها ، لأنه إنما كان يصف مشاهدته هو ، ومغامراته هو ، ويتغنى بأجساد كان أسد عرينها وقطب رحاها ؛ ومن هنا سر عظمتها الشعرية فيها وإعجازها الذي لا يستطيع ناقد محترم الرأي مهما أوتى من قوة الحجة وسطوع البيان أن يعارض في أنها من الفخر الشعري في الذرا والمقدم ؛ استمعوا اليه يقول من قصيدة طويلة بعث بها الى أستاذه المرصفي سنة ١٢٩٤ ، يصف الحرب الروسية ، مطلعها :

هـو البين حتى لا سلام ولا رد	م ولا نظرة يقضى بها حقه الوجـد
أدور بمعنى لا أرى غـير أمة	من الروس بالبلقان يخطئها العدـد
جـواث على هام الجبال لغارة	يطير بها ضـوء الصباح إذا يبدو
إذا نحن سـرنا صرـح الشر باسمه	وصاح القنا بالموت ، واستقتل الجنـد
فأنت ترى بين الفريقين كـبـة	يحدـث فيها نفسه البطل الجـعد
على الأرض منها بالحد ماء جـداول	وفوق سـراق النجم من تقعها لبـد
إذا اشتبكوا ، أورا جمعوا الزحف خلتهم	بحـورا توالى بينها الجزر والمـد
فهم بين مقتول طريح ، وهارب	طليح ، ومأسور يجاذبه القـد

الى أن قال :

ونقع كلج البحر خضت ضمارة	ولا معقل إلا المنـاصل والجـرد
صـبرت له والموت يحمر تارة	وينفـل طورا في العجاج فيسود
فما كنت إلا الليث أنهضة الطوى	وما كنت إلا السيف فارقه الغـمد
صئول ، وللأبطال همس من الوئى	ضروب ، وقلب القرن في صدره يعدو
فما مهجة إلا ورعى ضميرها	ولا لبـة إلا وسيفي لها عـد

وبرز البارودى فى الشكوى والحزن الى الوطن ، شكوى الاسد المعتقل ، شكوى البطل الجريح ، جريح النفس والفؤاد ، لا جريح الجسم والجسد .

اشتكى البارودى وأن ، وليس مثيرا للحزن ولا باعنا للشجن ولا مدرا لضوان العيون أنجع من شكاة العظيم حيل بينه وبين ما يشتهى ؛ ومن أنين الاسد وضع فى الاسار وقيد بالأغلال . برز فى الشكوى ، ورح به الحزن والالم ، لبرح ما أصابه من تغلب خصومه ثم من غمط حقوقه ، ثم من نوم مواطنيه عنه وإفراده فى جزيرة نأت به عن مسارح صباه ، ومرابع لهوه وهواه ، ومبأة أبنائه وأسرته ، وجمع الآفه وأحبته ، فكانت شكاة أنينا يفيض به قلبه ، وحنينا تتفجر به عواطفه ، ودموعا جفت من عينه فأمدتها فؤاده بها مترقرة لؤلؤية منظومة فى سلك كلامى هو السلك الذهبى ؛ ولكنه فوق الذهب وفوق ما هو أسمى من الذهب ، فهو فيها ليس شاعرا ينشئ شعرا ، ولكنه قلب موجه يسيل ألما ممضا ، وحزنا فاجعا ، ولوعة جاححة الأوار ، ولعل أصدق الشعر ما فاض عن الشعور ؛ استمعوا اليه يقول :

هل من طيب لداء الحب أوراق  
قد كان أبى الهوى من مهجتي رمقا  
حزن برانى ، وأشواق رعت كبدي  
أكلف النفس صبرا وهى جازعة  
لا فى « سر نديب » لى خل ألوذ به  
أبيت أرعى نجوم الليل مرتفقا  
الى أن قال :

ياروضة النيل لامستك بائقة  
ولا برحت من الأوراق فى حلل  
الى أن قال :

أصبو اليها على بعد ويعجبني  
الى أن قال :

فلا يعبنى حسود أن جرى قدر  
أسلمت نفسى لمولى لا يخيب له  
وهون الخطب عندى أننى رجل  
لاق من الدهر ، ما كل امرئ لاق

لا جرم أن البارودى قد برز فى هذه الأغراض الثلاثة من أغراضه الشعرية تبرزها تلاقت فى تقويمه الصناعة والطبع ، وإذا تلاقت الصناعة والطبع كان التفوق والإعجاز ، وهذه ثلاثة الأثافي ، أو قولوا إن شئتم ثلاثة دعائم زعامته الشعرية ، ولعلها أسماها وأقواها ؟

أحمد إبراهيم موسى

# مَعْرِفَةُ الْفَلَسَفِيَّاتِ

## استخراج الحساسية الانسانية بعيدا عن الجثمان وإثبات وجودها بآثارها المحسوسة

نحن فيما نكتبه عن الخصائص الانسانية التي يجهلها أكثر الناس ، إنما نعتمد على ما كشفه العلم بأسلوبه المعروف من التجارب المتكررة ، والتحقيقات المدققة ، مستمدة من تقارير علماء مسئولين من أقطاب المعارف اليقينية ، وهي خصائص تدحض النظريات المادية دحوضا حاسما ؛ وأساس الدين الاعتقاد بالروح وخلودها في عالم وراء هذا العالم ، وبالثواب والعقاب فيه ، ولا سبيل الى هذا الاعتقاد إلا بأدلة قاطعة ، وبدحض الشبهات التي تثار ضده ؛ وقد غصت بها في هذا العصر الكتب والمجلات ، وأخذ بها قوم توهموا أن الالمية كل الالمية هي الاعتقاد بأن الانسان والحيوان والنبات والجماد سواسية في تجرع كأس الفناء . فكيف لا يتعقب حماة الدين ، ودعاة الحياة الفاضلة ، والآداب النفسانية النبيلة ، نظريات هؤلاء المنكرين بالتعظيم لا بالمنطق ولا بالتحقير ، ولكن باسم العلم التجريبي الذي يدين به أولئك المنكرون أنفسهم ، ويدين به مقلدوهم في جميع بقاع الأرض ؟

قلنا في العدد السابق إن الماديين يعتقدون بأن ليس في الجسد الانساني شيء متزل عليه من عالم غير العالم الارضى ، وأن كل ما فيه من إحساس وشعور وتعلقل وتفكر ناشئ من قيامه على الحال التي هو عليها من دقة التركيب ، وكمال التكوين ؛ فأوردنا لهم ما أثبتته جمهور من العلماء الطبيعيين من أن في الانسان قوى قد تنتقل من جثمانه ، وتؤثر فيما حولها تأثيرات مادية محسوسة لا يمكن نكرانها بوجه من الوجوه . واليوم ننتقل بالقراء الى ما قرره العلماء الباحثون في الانسان من أنهم تمكنوا من إخراج حساسيته بعيدة عنه ، وأثبتوا ذلك بتجارب حاسمة لا يمكن التشكك فيها .

من مشهورى الذين بحثوا هذا الموضوع العلامة الرياضى المشهور البير دو روشا A. de Rochas مدير كلية الهندسة الفرنسية بباريس . فقد عمد الى شخصين فأنام أحدهما وأماه (١) وأمره أن يخبره عما يحدث للثاني وهو (ب) فبدأ الأستاذ بفحص الاحساس الجلدى لهذا الأخير قبل أن ينومه فوجده طبيعيا ، ثم سأل المنوّم (١) عما يرى منه . فقال إنه يرى جثمانه مغطى بوبر نورانى . فشرع الأستاذ في تنويمه ؛ فلما نام سأل المنوّم (١) عما يرى ؟ فأجاب بأنه ترى أن الوبر النورانى قد زال عنه ، وفي الوقت نفسه فقد المنوّم شعوره الجلدى ،

وبعد قليل عاد اليه النور الذى زال عنه ولكن على صورة ضباب خفيف ، ثم أخذ في التكاثف حتى صار كأنه طبقة نورانية فوق بشرته الجسمية متبعة شكلها ارتفاعا وانخفاضاً ، وموازية لها على بعد ثلاثة أو أربعة سنتيمترات منها . فرأى الأستاذ دو روشا أنه إذا أثر في تلك الطبقة التى يراها المنوّم ( ١ ) ولا يراها هو ، انتقل ذلك التأثير الى جثمانه ، وأحدث فيه رد الفعل الذى يحدثه لو كان تأثيره واقعا عليه مباشرة ؛ وفي الوقت نفسه يفقد جلده إحساسه فلا يتأثر بشئ ، مما يدل على أن إحساسه قد خرج الى أبعد من ظاهر جسده ، ولم يبق فيه منه شئ .

فاذا زاد المجرب مغنطة المنوّم (ب) الى درجة عالية ، رأى الشخص الثانى وهو (١) أن قد تكون حول جسمه طبقات نورانية عديدة متوازية ذات مركز واحد ، يبعد بعضها عن بعض مسافات متساوية أى نحو ستة أو سبعة سنتيمترات ، وتتعاقب بانتظام الى أن تصل الى نحو مترين أو ثلاثة أمتار من المنوّم . وقد شوهد أن حساسية هذه الطبقات تقل كلما بعدت عن الجسم .

فاذا وضعنا كوباً من الماء في إحدى هذه الطبقات النورانية ، اكتسب الماء صفة فوسفورية ، فتراه يتألق نورا اذا نقل الى جو مظلم . وإذا لمس سطحه حدث في جسم المنوّم ، مهما كان بعيدا عنه ، رد فعل مناسب لدرجة التأثير الواقع على الماء . ومعنى هذا أن هذا الماء بحساسه لبعض هذه الطبقات النورانية ، قد اكتسب جزءاً من حساسية جسم المنوّم . وبعد مضي مدة تزول هذه الحساسية من الماء .

فاذا تمادى المجرب في تجاربه ، ووضع في منطقة الطبقات النورانية المحيطة بالجسم ، مادة كيميائية من خصائصها إحداث رد فعل إذا وضعت على البشرة مباشرة ، شوهد أنها وهى بعيدة عن تلك البشرة تحدث آثارها الطبيعية عليها كأنها لامستها فاذا وضعت في تلك المنطقة النورانية مادة الجابوراندى أدت الالعاب وأحدثت عرقاً . وإذا وضع فيها الأفيون أحدث النوم ، وإذا وضع الفالريان والايبيكا والاميتيك والابومورفين ، أنتج كل منها النتائج العلاجية الخاصة به .

قال الدكتور لويس Dr. Lwys في كتابه : ( الظواهر الناتجة بفعل العلاجات عن بعد )

Phénomènes produits par l'action des médicaments à distance :

بعد أن جرب هذه الظواهر في مستشفى الاحسان بباريز :

« إننى حيال هذه الظواهر المحسوسة الواضحة المضبوطة ، التى شهدتها بنفسى كثيراً ، من التأثير عن بعد على الأعصاب الحشوية في أشخاص ، استطعت أن أوجد لهم الغنيان ثم القى بوضعى ف ريباً منهم أنبوبة تحتوى على مادة الايبىكا ، وأن أسبب لهم ميلاً الى النبرز بوضعى على أعناقهم أنبوبة تحتوى على عشرين غراماً من زيت الخروع ، قلت إننى حيال هذه الظواهر المدهشة لا أتردد عن الاعتراف بأننا حيال سلسلة ظواهر غريبة ، تحدث خارج منطقة القوانين الطبيعية وآثارها العادية ، وهى ظواهر تناقض كل ما نعرفه من خواص المواد الكيميائية » .

وقال الدكتور ( ووتى ) فى كتابه العلم والمذهب الروحى : « من المدهش أن هذه المواد الكيميائية لا يعوقها قط عائق عن إيجاد آثارها ؛ فانها تخترق الأجسام الصلبة مع حفظ جميع خواصها الطبية . ودليلنا على ذلك أن هذه المواد وضعت فى زجاجات ولحمت فوهاتها على النار ، ولما وضعت فى منطقة الطبقات النورانية ، ظهرت آثارها العلاجية على كمالها . ذلك لأن الحساسية التى خرجت من الجسم استطاعت أن تنفذ من خلال الزجاجات الصلبة التى اشتملت عليها وأن تتأثر بها » .

نقول: هذه مشاهدات ثبتت بمقتضى دستور البحث العلمى فلا يمكن التمارى فيها ، وهى إذا كانت لا تثبت وجود الروح من طريق مباشر ، فإنها تدم أكبر أصل فى المذهب المادى ، وهو عدم وجود شئ فى الجثمان البشرى مستقل عنه ، وأن إحساسه وشعوره وعقله أيضا صفات لأعصابه ، لا قوى مستقلة عنها يمكن أن تزايلها فتدعها بلا حساسية ، فإذا عادت إليها عادت حساسيتها . فالدليل علميا وتجريبيا على أن الحساسية البشرية قوة مستقلة عن الأعصاب ، يعتبر ثغرة لا يمكن سدها فى جدار المذهب المادى . وبثبوت هذه الحقيقة يسهل القول بأن الروح قوة قائمة بذاتها تحل بالجثمان الانسانى فتتمده بالحياة الحيوانية والحياة العقلية ، فإذا أصبح غير صالح للبقاء ، خرجت منه الى عالم الأرواح المجردة ، وتركته لعوامل الطبيعة تحلله وتحيله الى أصله الترابى ، وهو ما تقول به الأديان وأكثر المذاهب الفلسفية .

والعلماء الذين كان لهم الفضل فى الاهتمام الى هذه الخصائص الروحية ، لم يقفوا عند الحد الذى ذكرناه فى إخراج القوة المحركة والقوة الحساسة من الجسم بعيدا عنه ، وحرمانه منهما ، ولكنهم دأبوا من طريق التنويم على العمل فى هذا السبيل ، حتى تم لهم إخراج الروح من الجسد ، وإيقاع الجسم فى موت ظاهرى يقف معه قلبه وتنفسه ، ولولا أن الروح تكون وهو فى تلك الحالة متصلة به بواسطة خيط نورانى ، لما عادت إليه الحياة ثانية .

وقد حقق العلماء مسألة خروج الروح هذه بأدلة محسوسة ، منها تصوير الروح فى الظلام ، بوضع المنوم فى حجرة مظلمة ، فتظهر روحه على مثاله بواسطة الأنوار التى تشع منها وتؤثر على الزجاجات الفوتوغرافية الحساسة ، فإن المادة النترائية المغطاة لتلك الزجاجات تتأثر بما لا تتأثر به العين البشرية فى الظلام الحالك . وسنلم بتفصيل هذا كله فى هذا الباب فى الأعداد المقبلة ، لأنه من الأدلة المحسوسة التى لا يمكن المكابرة فيها على وجود الروح مستقلة عن الجسد . ولو قصرنا فى إيتاء حفظة الدين بهذه الأدلة ، فبأى سلاح يقابلون مزاعم الماديين الذين يصيحون بهم قائلين : هل عندكم من دليل مبنى على التجارب العلمية يثبت أن للروح وجودا مستقلا عن الجسم ، فإن لم يكن عندكم ذلك الدليل فكيف تسوغون لأنفسكم وصفنا بأننا ضالون مضللون ، وأنكم مهتدون هادون ؟

محمد فرير ومجربى

## نقد النثر

- ١ -

فى سنة ١٩٣٣ م أخرجت لجنة النشر بالجامعة المصرية هذا الكتاب مطبوعا ، بعد أن أحضرت صورته من أسبانيا فى خريف سنة ١٩٢٩ ، وهى صورة النسخة الأصلية المخطوطة المحفوظة بمكتبة الاسكوريال تحت رقم ٢٤٣ ، والى كتبت بالخط المغربى ، وإن لم يذكر بها تاريخ كتابتها ، وإن كان المظنون أنها كتبت فى القرن السابع الهجرى ، وقد ذكر على الورقة الأولى من هذا المخطوط أنه صار إلى ملك أمير المؤمنين عبد الله الحسنى صاحب مراكش ، وذلك فى القرن العاشر الهجرى ، ويظهر أنها نقلت عن النسخة التى جلبت من المشرق إلى الأندلس فى أو اخر القرن الرابع ، على عهد الحكم المستنصر الذى كان مغرما بجمع الكتب القيمة ، وهو القرن الذى نرجح أنها ألقت فيه كما سنبين بعد .

وقبل أن نتحدث عن قيمة الكتاب الفنية والأدبية ، وعما انتهت إليه دراستنا مع أستاذنا الكبير الشيخ « محمد عرفه » فى شأن مؤلف الكتاب والرد على أساتذة الجامعة المصرية فيما زعموه ، نحب أن نعرض الكتاب عرضا عاما فيما تناوله من مختلف الموضوعات والأغراض ، لنضع أمام القارئ صورة تقرب إليه ما سنتناوله من دراسة ونقد وتحليل : فأول ما يطالعك من الكتاب مقدمة يذكر فيها الكاتب الظروف التى حدثت به إلى وضع كتابه ، وأنه قصد به تدارك ما فات الجاحظ فى « بيانه وتبيينه » من تنسيق أقسام البيان ، وتنظيم أبوابه ، وترتيب أصوله ، وتبويب فصوله ، على وجه مختصر يجمع ما تناثر ، ويحصر ما تفرق .

ثم يتحدث بعد ذلك حديثا تمهيدا عن العقل ومزاياه ، واختصاص الانسان به تكرمة من الله ، وتمييزا له عن سائر الحيوان ، ويقسمه قسمين : موهوب ، ومكسوب ، فالموهوب ما جعله الله فى جبلة خلقه كما قال : « والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون » ، والمكسوب ما أفاده الانسان بالتجربة والعبر والأدب والنظر ، وهو الذى ندب إليه الله عز وجل فى قوله : « أفلم يسيروا فى الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها » . ويذكر أن القدماء شبهوا العقل الموهوب بالبدن ، والمكسوب بالغذاء ، ويسترسل فى ذكر الآيات والأحاديث شواهد على ما يقرر .

ثم يخلص من ذلك كله إلى أن دليل العقل وترجمانه ومظهره إنما يتجلى فى البيان ؛ ويفرد للبيان فصلا يأتى فيه على أقسام أربعة ؛ فبيان الأشياء بذواتها كما فى آثار الله التى تنطق عن

عظمته وتعبر عن وجوده ، لمن اعتبر بها وفكر فيها ، إلى بيان يحصل في القلب نتيجة إعمال الفكر واللب ، وهو ما يسمى الاعتقاد ، إلى بيان باللسان يخبر عما استقر في القلب من نتائج المعرفة والتفكير ، وهو أوضح أقسام البيان ، وأعمها نفعا لاشتراك الإنسان فيه مع غيره ، إلا أن القسمين الأولين بالطبع ، فلا يتغيران ، أما الأخير فيتغير بتغير اللغات وتباين الاصطلاحات . ويتحدث الكاتب طويلا عن اللسان وفوائده ، وعن النطق والصمت بمثل ما تحدث به الجاحظ في كتابه ، متمثلا بالقرآن والحديث والشعر ، وإن كان ذلك تبعا لما يقرره من أقسام البيان . أما القسم الرابع من أوجه البيان فهو « البيان بالكتابة » وهو أعم من سابقه ، لأن فائدته تعم الشاهد والغائب ، والحاضر والغابر ، ومن ثم كانت الكتابة من أكبر وسائل التهوض بالأمم علما وأدبا .

بعد ذلك يفرد الكاتب لكل قسم من هذه الأقسام الأربعة بابا خاصا ، يتناول فيه بالشرح والتحليل . ففي القسم الأول وهو « الاعتبار » يبين أن بيان الأشياء بذواتها بعضه ظاهر وبعضه باطن ، فالظاهر ما أدرك بالحس أو بفطرة العقل التي تتساوى العقول فيها ، والباطن ما غاب عن الحس واختلفت العقول في إثباته ، ومن ثم كان محتاجا إلى أن يستدل عليه بضروب الاستدلال ؛ والطريق إلى علمه من جنسين : القياس والخبر ، فما القياس وما الخبر ؟ نجده لذلك يبوب للقياس ذاكرًا أنه التمثيل والتشبيه وهما يقعان بين الأشياء في بعض معانيها لا في سائرهما ، والتشبيه لا يخلو من أن يكون في حد أو وصف أو رسم ، ثم يتبسط في شرح كل قسم من هذه الأقسام شرحا تقريريا فلسفيا ، مبينا ما ينطوى عليه كل قسم من أقسام ومستلزمات ، وطرائق استعمالها في اللغة ، كل ذلك في أسلوب المنطقة وعلى طريقتهم ؛ إلى أن ينتهي إلى « باب الخبر » فيقسمه إلى يقين وتصديق ؛ فاليقين ثلاثة أقسام : أحدها خبر الاستفاضة والتواتر كما في أخبار الأنبياء الذين لم نشاهدكم حين تتواتر على السنة الجماعة المتباعدة همهم وإرادتهم وبلدانهم ولا يجوز أن يتواطئوا عليه ؛ والثاني خبر الرسل وأمثالهم من قامت البراهين على صدقهم ؛ والثالث ما تواترت به أخبار الخاصة مما لم تشهد العامة .

وأما خبر التصديق فهو الخبر الذي يأتي به الرجل والرجلان والأكثر فيما لا يعلم إلا من جهة الآحاد ، وذلك كالفتيا في حوادث الدين .

وهناك وجه آخر قد يستنبط علم باطن الأشياء به ، ذلك هو الظن والتخمين ، وهنا يتحدث الكاتب عما جاء في الظن من مختلف الآثار ، إلى أن ينتهي من هذا الباب . وليلاحظ أنه في هذا التقسيم الخبري قد نهج طريقة المسلمين في حديثهم وطريقتهم ، وسلك ذلك الأسلوب الذي نعهده في علم الأصول .

بعد ذلك يبوب المؤلف للوجه الثاني من أوجه البيان وهو « الاعتقاد » فيذكر أنه



كنتيجة للقياس والخبر، إذ أنهما يحدثان فينا إما حقاً لاشبهة فيه يجب علينا أن نعتقه ونعمل به، وإما علماً مشتبهاً يحتاج إلى حجة تدعمه، وهنا يجب أن نتوقف ونحتاط قبل التعرض له بتصديق أو تكذيب، وإما باطلاً لاشك فيه يجب علينا أن نكذبه؛ وهكذا يتحدث تحدث الأصوليين.

أما الوجهان الآخران من أوجه البيان وهما البيان بالقول والبيان بالكتابة، فينظمهما معاً باب خاص يقرر فيه أن القول نوعان: ظاهر لا يحتاج إلى تفسير، وباطن محتاج إليه بالقياس والنظر والاستدلال والخبر، ثم يشرح بالأمثلة القرآنية كل نوع من هذه الأنواع، إلى أن يثبت أن اللغة التي نزل بها القرآن وجوها ومعاني وخواص وأقسامها، منها ما هو عام شامل، بلسان العربي وغيره، ومنها ما هو خاص يختلف باختلاف اللغات، ويجمع ذلك في الأصل الخبر والطلب، ثم يعرف الخبر ويأتي على أقسامه، فمنه ما يتبدى بالخبر به، ومنه ما يأتي بعد سؤال، ومنه جزم، ومنه مستثنى، ومنه ذو شرط، وهو بعد ذلك كله إما أن يكون عما مضى أو عما يستقبل أو عما أنت فيه، ولا يخلو بعد ذلك من أن يكون تاماً كلياً أو خاصاً جزئياً أو مهماً، وذلك تابع لظهور حروف العموم أو الخصوص أو عدم ظهورها في الكلام؛ ويستطرد إلى ذكر الأخبار المفيدة وغير المفيدة، وإلى الصدق والكذب والمقارنة بينهما، وإلى النسخ وأحكامه، ولا يفوته قبل ذلك أن يعرف الطلب قسم الخبر، ويشرح أنواعه من استفهام ودعاء وتعلن ونداء، وهكذا يرتب تقسيماً على تقسيم، ويبني تفصيلاً على تفصيل، مستعيناً في ذلك كله بالمنطق والفقه، وعلوم الكلام.

بعد ذلك يأتي المؤلف في غير مناسبة ولا انسجام على بعض قواعد من النحو والصرف تتعلق بالاشتقاق وصيغ الأسماء والأفعال، ثم يتحدث عن التشبيه ومكانته من الكلام. ويقرر أنه قسمان: تشبيه في الحسيات وتشبيه في المعاني، ممثلاً لكل ومستشهداً؛ ثم يتبع ذلك بفصول قصيرة في اللفظ (وهو التعريض) والرمز، والوحي وأنواعه، والاستعارة وأمثلةا في الكلام شعراً ونثراً، والأمثال والألغاز، والحذف والالتفات، والمبالغة وأقسامها، والقطع والعطف، والتقديم والتأخير؛ وكل هذه الفصول على قصرها في صميم البلاغة والبيان؛ وسنعرض لها في شيء من الأسهاب حين نتحدث عما في الكتاب من آراء في البلاغة.

وبعد أن يتحدث الكاتب عما اخترعه العرب من أسماء، وما عربوه من أعجبي، يعقد باباً لتأليف العبارة، فيقسم الكلام إلى منشور ومنظوم، فالمنثور هو الكلام والمنظوم هو الشعر، والشعر أقسام منها القصيد ومنها الرجز ومنها المسمط... الخ. وفي الشعر والنثر جميعاً تقع البلاغة والعي والابحاز والأسهاب.

وبعد أن يأتي على شيء من عيوب القافية يرجع على البلاغة فيعرفها بما سنذكره في مناسبتها،

ويأخذ نفسه بعد ذلك بالدفاع عن الشعر مستندا إلى أرسطو ، وإلى النبي صلى الله عليه وسلم وسماعه له ، ثم يسرد فنون الشعر آتيا على محاسنه وعيوبه مجيزا للشاعر أن يغلو ، ويسوف في الغلو ، مفضلا ذلك على الاعتدال .

ثم يتكلم على المنثور في فصل خاص فيقسمه الى أنواع أربعة : خطابة وترسل وجدل وحديث ، ثم يعرف الخطابة والترسل ويبين مصدر اشتقاقهما متحدثا عن البلاغة في كل ، ويخص الخطابة بحديث يبين فيه فصاحتها ومكانتها من النفوس ، والأوصاف التي يجب تحقيقها فيها ، والشروط التي ينبغي توفرها في الخطيب ، موردا كثيرا من الخطب والشواهد على ما يشترط من خطب السابقين ورسائل الكتاب إلى عهده .

ويجئ حديثه عن الترسل كحديثه عن الخطابة ، فيأتى بأوصاف الرسول ، وكيف يختار لتبليغ الرسالة ، مبينا ما يجب أن يكون عليه المرسل إليه من أدب سماع ، وحسن لقاء .

ثم يعرف القسم الثالث من أقسام المنثور وهو « الجدل » بأنه قول يقصده إقامة الحجة فيما اختلف فيه اعتقاد المتجادلين ، ويبين استعماله في المذاهب والديانات ، والحقوق والخصومات الخ ، ويقسمه إلى محمود ومذموم ، ويرد ذلك بمدح القرآن للممدوح وذمه للمذموم . إلى أن يشرح كيف تبني مقدمات الجدل ، وأنه يقع في العلة من بين سائر الأشياء المستول عنها ، ثم يبين كيف يكون طلب العلة ويقسمها إلى قريبة وبعيدة باعتبار قربها من المعلول أو بعدها عنه ، ويشرح وجوهها المختلفة . ثم يعقد فصلا خاصا لبيان أدب الجدل ، وما ينبغي أن يتصف به المجادل البارع من صفات خلقية وخلقية ومنطقية وأدبية ، وهو في كل ذلك متأثر بمواضع المتكلمين والفقهاء الاسلاميين . . . وأخيرا يتحدث المؤلف عن القسم الرابع من أقسام المنثور وهو « الحديث » فيعرفه ويبين وجوهه المختلفة من صدق وكذب ، وجد وهزل ، وحسن وقبيح ، ومردود ومقبول ، وناقص وتام ، ويأتى على استعمال كل قسم ، وما قد يستحسن منه ، وما قد يذم ، معتمدا في استحسان هذه الوجوه أو استهجانها على الذوق والخلق ، مستندا شواهد على كل وجه من القرآن والحديث ومأثور النظم والنثر ، إلى أن ينتهى من الكتاب .

والآن وقد انتهينا من عرض الكتاب بما نرجو أن يكون قد أعطى القارئ فكرة عنه في اتجاهه وأغراضه ومراميه ، نحب أن نعرف هل هو لقدامة بن جعفر كما هو مشهور أم لغيره ، فلنعرض أولا لآراء العلماء في شأن مؤلف الكتاب .

« يتبع »

مصطفى جاد صبور

مخصص الاستاذية بكلية اللغة العربية

# فصل المؤلف في الجدي

بحث في دراسة فصائل الدم الأدمى  
وطرق تطبيقها في الطب الشرعى

توجد في الأمم الأوروبية حكومات حرمت قتل القاتل واستبدلت السجن الانفرادى المطلق بهذه العقوبة ، وهو أشد من القتل لأن المحكوم عليه يلبث مدى حياته في ناحية منعزلة لا يسمع صوتا ولا يرى أحدا ، ويلقى اليه الأكل والماء من وراء حجاب ، ويظل على تلك الحالة حتى يموت ، وقد فضل كثير من القنلة القصاص على هذه العقوبة فاحتالوا على إزهاق أنفسهم . وكان من الأدلة التي اعتمد عليها هؤلاء المشترون أن بعض المتهمين قد نفذت عليهم العقوبة وظهرت براءتهم فيما بعد ، فلما كشف العلامة لندشتين وجود فصائل مختلفة من الدم ، وأن صفات هذه الفصائل تبقى فيها حتى بعد أن يحف الدم ، زادت أدلة الاتهام قوة إذا .

ولكن خصوم الحكم بالقتل أضعفوا هذه الحجة بحادثة وقعت وهى أن رجلا كان يصطاد في غابة ، فسمع صوت عيار نارى فخشى أن يتهم بأنه هو الذى أطلقه فأخذ يعدو ليخرج من الغابة ، واتفق أن عثر بحجة القتل فسقط عليه وتلوث ثيابه بدمه ، فزاد هلمه ، واشتد في عدوه ، فبصر به حارس الغابة ، وكان يتحرى أن يقبض على مطلق العيار النارى ، فاستوقفه وقاده الى حيث حقق معه ، فدلّت جميع القرائن وخاصة تلويث ثيابه بالدم على أنه القاتل فقتل ، ثم ظهرت براءته بعد مدة واعترف الجانى بحريته .

على أن لكشف فصائل الدم وبيان مميزات كل فصيلة فوائد تطبيقية أخرى على جانب كبير من القيمة . وهل من فيصل في المسألة الآتية غير هذا الاكتشاف ؟ اتفق أن وضعت امرأتان في مستشفى الاحسان بباريس غلامين ، فأسرعت الممرضات لأخذ الطفلين لغسلهما ولفهما ، فاختلطا ولم تتبين الامان أيهما فلذة كبدها ، فكان ذلك مصدرهم كبير لهما . فلو كان هذا الاكتشاف موجودا إذ ذاك لاهتدنا الى ابنيهما على وجه التحقيق .

وقد تدعى بعض النسوة أنها حامل من زوجها الثرى ، وبعد مضي أشهر الحمل تؤتى بلبقيط فتدعى أنها وضعت . ويظعن أهل الرجل في دعوى الزوجة ، فهذا الاكتشاف يأتى بالحكم الفصل في هذه القضية .

نذكر هذا في مناسبة كتاب بالعنوان المتقدم أهدانا إياه حضرة الدكتور الفاضل داود متى مدرس الطب الشرعى بكلية الطب المصرية . وقد فصل فيه فصائل الدم ومميزاتها ، وكيفية التمييز بينها ، وهو مؤلف قيم لم يترك شاردة فيما يتعلق بهذا الموضوع إلا فصلها في أسلوب يوجب الإعجاب بمقدرته الفنية .

at the present time. People, they say, are not expected to revert to religion in a time at which science alone prevails. Why should we, then, try to arouse man's dormant religious emotion while we endeavour to free ourselves of all prejudice ?

The impracticability of this argument is obvious, for a serious investigation into the causes of the rise of a nation should not overlook an inquiry into its religion. Investigation should encompass its past and its present, tracing its stages of development. A nation, in this respect, is like an individual : his present is influenced by his past, where his gifts, his sources of power, his leanings could all be traced. There is no pedagogical means of moulding an individual anew or of creating in him a fresh mode of behaviour. An individual is what he was in his infancy, childhood etc. He is what he has inherited from his parents and family. He is what he has acquired from his environment.

Let us now refer to one more allegation. It cannot be denied that several Moslem countries have shown their incapacity to go along the road of modern progress. It cannot be denied that they have seemed to be beyond all cure. In those countries where new ideas have been acquired, they produced unsatisfactory results. But this is no proof that Moslem countries are incapable of progress or that Islam stands in the way of their advancement, for Islam, indeed, has given the world the impetus which caused advancement in all branches of knowledge. The reason why Eastern countries do not digest modern ideas is due to the fact that the so-called reformers try to create these countries anew without regard to their past wherein lie their sources of power.

Thus we try in these articles to look into the past history of the Moslem countries and trace their rise and fall with the intention of revealing their latent power.

---

animate primary cells which possess characteristic qualities, behave collectively with strict conformity to the general system of that living body, and cooperate in giving it generic and specific qualities, every human group is built up of primary cells, which are the individuals forming that group, each having his own life, possessing characteristic qualities and obeying with others the disciplines governing, and imparting unity to, that group. Again, inasmuch as the life of living bodies begins in a nucleus and spreading itself by forming fresh cells which multiply until maturity is reached, each social group forms round a nucleus, that is, one person destined to be its founder. When it reaches maturity it begins to function.

In a like manner the Moslem Nation began its life. Muhammad was the nucleus round which similar other cells were formed creating a small group which became, in due course, a full-grown community. But Muhammad was guided by the Koran throughout all he did for Islam, and that is why we said at the outset that both should be studied together.

To study the subject in detail and state its multitudinous influences on every branch of life throughout the centuries is indeed an intricate task, as we have said above. Yet we shall endeavour to undertake it, the subject being very rich in literature that treats of it.

The advent of Islam, as will be shown later in some detail, caused a great revolution, unequalled in all history. Out of fighting factions emerged a new nation esteeemed in social progress, and in the span of a few years the map of the world had been prodigiously changed, marking a new epoch of world-wide progress.

We invite those who think that we overrate the influence of the Koran and of Muhammad to review the status of the Arab nation before and after Islam. They will be greatly amazed by the magnitude of the speed with which the change took place. Arabia was composed of disagreeing tribes mainly engaged in fighting and glorifying nothing more than war and vendetta. A traveller through Arabia, if travelling was possible, would have seen practically nothing but the glister of swords and the glitter of spears, and would have heard nothing but the clang of the sabre. People were lacking in belief. There was no religion to control them and no philosophy to tame their wild instincts. Then came a total change with the advent of Islam. Unity was achieved. The same ignorant tribes of the past who loved nothing save material things now took religion to heart. They built mosques, listened submissively to the recital of the Koran and observed its injunctions.

But the significance of that rapid change is yet emphasized by the fact that Arabia was before Islam an isolated nation devoid of both civilization and culture.

Something more should be considered. Writers of the materialistic school disapprove of the importance we attach to the study of religion alleging that religion has become an antiquated subject of no practical use

# I S L A M \*

## Is a Universal Everlasting Religion

---

### INTRODUCTION

The great interest which our previous articles under the above title had aroused in Islamic countries, encouraged us to continue our endeavour to approach the subject, this time, from its two main inlets, namely, the Koran which is the source of Islam, and socondly Muhammad who is the apostle to whom it had been revealed after a cessation of apostles. Such an endeavour is not, indeed, a facile task if the subject be treated in the scientific manner which is gaeatly appreciated by present-day readers, whose minds rebel against anything not compatible with philosophy and science.

To guard Islam from being misunderstood or misrepresented by those who fall under the spell of philosophy and science, we go ahead relying only upon Allah, asking Him to provide us with guidance to succeed in our momentous pursuit.

«وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَيُضِلَّهُ يُضِلُّهُ مِنْ نُورٍ»

(سورة النور ٤٠)

“And to whomsoever Allah does not give light, he has no light.”<sup>(1)</sup>  
For He promised us that.

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ .  
(سورة العنكبوت ٦٩)

“And as for those who strive hard for Us, We will most certainly guide them in Our ways, and Allah is most surely with the doers of good.”<sup>(2)</sup>

Let us then proceed and may we be helped by the Almighty :

To try to trace the influence of the Koran in the building up of Islamic countries and to understand the nature of the factors, visible and invisible, which made of these countries a living, growing whole, one is required to study collectively two main questions, namely, the Koran and Muhammad, for the Koran shaped Muhammad and Muhammad shaped the Moslem world — the former being the scheming mind, the latter the executive will.

But as we have chosen to follow the rules of the scientific method, it would be relevent here to state that sociology takes notice of the analogy that exists, in all respects, between the building up of human groups and the building up of living bodies. Inasmuch as any living body is built up of

---

\* Translated from M. Farid Wagdi's work of the same title by A. Shoukry Top-Sakal.

(1) "The Light" 40.

(2) "The Spider" 69.

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## السيرة المحمدية

### تحت ضوء العلم والفلسفة

تعقب فلول هوازن وثقيف

قلنا في الفصل السابق إن قالة جيش هوازن وثقيف تفرقوا ثلاث فرق : نزلت أولاها بالطائف ، وثانيتها بنخلة ، وثالثتها بأوطاس .

فأرسل النبي صلى الله عليه وسلم الى التي بأوطاس ( سرية ) تحت قيادة أبي حامر الاشعري ليبيد شملهم فتوفي في المعركة ، وخلفه في القيادة أبو موسى الاشعري ابن أخيه ، فرجع بما أصاب من الغنائم ، بعد أن تفرق الاعداء شذر مذر .

ورأى رسول الله أن يسير بنفسه لقتال بني ثقيف ببلدتهم ( الطائف ) ليفض جمعهم هم ومن انضم اليهم من بني هوازن . فجعل على مقدمته خالد بن الوليد . فر عليه السلام بحصن لعوف بن مالك ، فأمر بهدمه ، وببستان لرجل من ثقيف قد تمنع فيه ، فأرسل اليه بان يخرج وإلا أمر باحراق البستان ، فأبى الرجل ، فأمر النبي باحراق البستان .

ولما وصل الجيش الى الطائف وجد المسلمون أن الاعداء قد حصنوا أنفسهم فيه ، وأختزنوا معهم مقادير من الزاد تكفيهم مدة طويلة ، وما فتئوا يرمون المسلمين بسهامهم حتى أصابوا كثيرا منهم ، فأصيب محمد بن أبي بكر بسهم لم يزل يطاوله حتى قضى عليه في خلافة أبيه ، وأصيب أبو سفيان بن حرب بسهم في عينه ففقاها . ومات اثنا عشر من المسلمين متأثرين بجروحهم .

فلما رأى رسول الله أن أصحابه على مرمى السهام من أعدائهم ، انتقل الى موقف يحتمون فيه من شرهم ، وبقي محاصرا لهم ثمانية عشر يوما ، كان خالد بن الوليد في أثناءها يدعوهم الى المبارزة فلا ينزل إليه أحد ، وناداه عبد ياليل رئيسهم قائلا : « لن ينزل إليك منا أحد ، وسنقيم بحصننا حتى ينفد ما معنا من الزاد ، وهو يكفيننا سنين عدة ، فأن لبثت حتى ينفد زادنا خرجنا إليك جميعا ، وقاتلناك حتى نموت عن آخرنا » .



فأمر رسول الله بأن ينقب عليهم الحصن بواسطة دبابتين ، والدبابة عندهم كانت عربية مغطاة يقف تحتها الجنود ليحتموا من النبل ، ويعملوا على نقب سور الحصن ، وعزز ذلك بالمنجنيق ليقذفهم بالحجارة ، وهي أداة كانت تقوم مقام المدفع اليوم ، فأرسلت عليهم ثقيف سكك الحديد محمأة بالنار ، فلم يقو المسلمون على الثبات أمامها لنقب الحصن .

فرأى رسول الله أن يعتمد على قطع نخلمهم وأعناهم ، فضى المسلمون في قطعها ، فناداه أهل الحصن قائلين : دعها لله ولأرحم ، فقال عليه الصلاة والسلام : « أدعها لله ولأرحم » . ثم أمر مناديا أن ينادى : كل من ترك الحصن ونزل فهو آمن . فخرج إليه بضعة عشر رجلا .

فلما آنس النبي أن أمرهم شديد المراس ، استشار أحد أصحابه ، نوفل بن معاوية ، في أمرهم ، فقال : « يا رسول الله ثلعب في جحر إن أقت أخذته ، وإن تركته لم يضرك » . فأمر عليه السلام برفع الحصار عنهم والعودة الى مكة .

وقبل أن يصل اليها اتصل به عروة بن مسعود الثقفي في الطريق وأسلم على يده ، وانتدب أن يرجع الى قومه ويدعوهم الى الاسلام . فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنهم قاتلوك ، فقال يا رسول الله أنا أحب اليهم من أبكارهم ، وانطلق . فلما أتى الطائف وأبدى لهم ما جاء به رموه بالنبل فقتلوه . وبعد شهر من مقتله أدركوا أنهم لا طاقة لهم بحرب من حولهم من الأعراب الذين دخلوا في طاعة النبي صلى الله عليه وسلم ، فأجمعوا أمرهم على أن يرسلوا له رجلا من أعيانهم يكلمه في شأنهم . فوقع اختيارهم على رئيسهم عبد ياليل بن عمرو أن يقوم بهذه السفارة . فإني أن يذهب الى النبي وحده ، وطلب أن يكون معه رجال منهم ، فبعثوا معه خمسة من أشرفهم . فخرجوا متوجهين الى المدينة . ولما لاقوا رسول الله أمر فضربت لهم قبة في ناحية المسجد ليسمعوا القرآن ، ويروا الناس وهم يصلون ويتعبدون . وكانوا يغدون الى المسجد كل يوم ، ويتركون في رحلهم واحدا منهم كان أصغرهم سنا يدعى عثمان بن أبي العاص ، وكان شابا نجيبا ، فكان إذا عادوا الى رحلهم ، ذهب هو الى النبي وطلب اليه أن يقرئه القرآن ، فاذا اتفق أن وجده نائما ، عمد الى أبي بكر فطلب اليه ذلك ، حتى حفظ شيئا كثيرا منه ، وتعلم مبادئ الدين ، وكان يكتم ذلك عن صحبه .

بعد ماتم هؤلاء الرجال معرفة ما عليه المسلمون من سمو العقيدة ، وروعة العبادة ، وبعد أن تأثروا بآيات الكتاب البينة ، ووضحت لهم محجة الاسلام القيمة ، أسلموا وطلبوا أن يعين لهم النبي صلى الله عليه وسلم من يأتمن به ، فاختار لهم عثمان بن أبي العاص الذي مر ذكره لما رآه فيه من حب الاسلام ، وإخلاصه له ، ليحفظهم مام في حاجة اليه من آيات القرآن ، ويعلمهم ما يجب أن يعلموه من تكاليف الاسلام .



## تقسيم الغنائم على المقاتلين :

قلنا إن المسلمين غنموا في هذه الغزوة عددا كبيرا من الأنعام والماشية ، ومقادير عظيمة من الفضة ، فرجع النبي صلى الله عليه وسلم بعد فراغه من المعركة الى الجعرانة حيث ترك هذه المغنم ليوزعها على المحاربة ، فقسمها الى خمسة مقادير وأخذ واحدا لبيت المال ، كما هي القاعدة في توزيع الغنائم الحربية ، وأعطى الأربعة الأخرى الباقية للمحاربين ، ولم يعط الأنصار وهم أهل يثرب شيئا منها . فأصاب الرجل أربعة من الإبل وأربعون شاة ، وأصاب الراكب ثلاثة أمثال ذلك . فقال رجل ، ولعله كان منافقا وقد كانوا كثيرين : هذه قسمة ما أريد بها وجه الله . فغضب رسول الله حتى احمر وجهه . فاستأذنه عمر و خالد بن الوليد أن يضربا عنقه . فقال : لا ، لعله أن يكون يصلى . فقال خالد : كم من مصل يقول بلسانه ما ليس في قلبه . فقال النبي : إني لم أؤمر أن أنقب عن قلوب الناس ، ولا أن أشق عن بطونهم .

وزاد النبي في أعطيات بعض الناس ، فأعطى لكل من أبي سفيان وولديه يزيد ومعاوية أربعين أوقية من الذهب ومائة من الإبل .

وأعطى حكيم بن حزام من سادة قريش ، مثل ما أعطى أبا سفيان . فاستتراده حكيم . فأعطاه النبي مثلها . فاستتراده ثانية ، فأعطاه مثلها أيضا . ثم قال له : « يا حكيم إن هذا المال خضرة حلوة ، فمن أخذه بسخاوة نفس ، بورك له فيه ، ومن أخذه بإشراف نفس لم يبارك له فيه ، وكان كالذي يأكل ولا يشبع ، واليد العليا خير من اليد السفلى » . فأخذ حكيم النصيب الأول وترك ما عده ، ثم قال : « والذي بمنك بالحق لا أرزأ أحدا بعدك شيئا حتى أفارق الدنيا » . فكان الخلفاء بعد النبي صلى الله عليه وسلم يعطونه ما يخصه سنويا من بيت المال ، فكان يردده .

وأعطى رسول الله لكل من الأقرع بن حابس والعباس بن مرداس مائة من الإبل . وأعطى صفوان بن أمية ، ولم يكن قد أسلم بعد ، شعبا مملوءا نعما وشاء كان رآه يرمقه . فقال له : هل يعجبك هذا ؟ قال نعم . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : هولاك . فقال صفوان : ما طابت بمثل هذا نفس أحد ؛ ولم يسعه إلا أن أسلم .

كل هذا كان من باب السياسة الشرعية ، فقد شرع الله أن يعطى من المال لغير المسلمين تألفا لهم . وقد أثمرت هذه السياسة فأصبح الذين أجزل لهم النبي صلى الله عليه وسلم العطاء من أجلاء المسلمين .

ولما شرع رسول الله في قسمة ما بقي من الغنيمة اكتظ حوله الأعراب ، وصاروا يزحونه حتى ألجأوه الى شجرة ، فتعلق رداؤه بغصن من أغصانها فقال : « أيها الناس ردوا على ردائي

فوالله إن كان لى عدد شجر تهامة نعماً لقسمته عليكم ، ثم ما ألقيتهمونى بخيلاً ولا جباناً ولا كذباً » ثم عمد الى بعيره وأخذ وبرة من سنامه وقال : « أيها الناس والله مالى من غنيمتكم ولا هذه الورة إلا الخس ، والخس مردود عليكم ، فأدوا الخياط والمخيط فان الغلول ( أى الاختلاس من الغنيمة ) يكون على أهله عاراً وشناراً وناراً يوم القيامة » . فصار كل من أخذ شيئاً من المغانم خلسة يردده ولو كان تافهاً .

ولما أعطى النبي هذه العطايا للناس وترك كبار المهاجرين والأنصار ، غضب بعض هؤلاء ، فجمعهم وقال لهم : « إن قريشاً حديثو عهد بكفر ، وإنى أردت أن أتألفهم ، أفغضبون يا معشر الأنصار لشيء قليل من الدنيا ألفت به قوما ليسلموا ، وولتكم الى إسلامكم الثابت ؟ ألا ترضون أن يذهب الناس بالاشاة والبعير ، وترجعوا برسول الله الى رحالكم ؟ فوالذى نفس محمد بيده لولا الهجرة لكنت امرأ من الأنصار ، ولو سلك الناس شعباً وسلك الأنصار شعباً ، لسلكت شعب الأنصار ، اللهم ارحم الأنصار وأبناء الأنصار » . فبكى القوم حتى أخضلت لحامهم ، وقالوا : « رضينا برسول الله قسماً وحظاً »

#### ثمرات هذه السياسة الحكيمة :

قلنا فيما سلف إن العرب قسمان : قسم يسكن المدن وقسم يسكن البوادي ، وقد أطلقوا على الاولين كلمة ( عرب ) وعلى الآخرين كلمة ( أعراب ) . سكان المدن عادة يكونون على شئ من النظام والمدنية ، وعلى جانب من القابلية للحياة الاجتماعية ، مهما كان جنسهم مغفوساً فى حمأة الجاهلية . دليل ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم لما استعصت عليه قريش ، وعرض الإسلام على القبائل المتبدية ، لم يجد واحدة منها تقبل مناصرته ، وقبل أهل يثرب الاضطلاع بهذه المهمة الخطيرة ، ويثرب كانت مدينة . فالنبي صلى الله عليه وسلم بما آتاه الله من حكمة النبوة ، وبعد النظر ، أدرك هذه الحقيقة فحرص أن ينضم الى دعوته أهل المدينتين مكة ويثرب ، والإسلام دين أساسه حياة اجتماعية ، وخضوع لأصول أدبية ، وقوانين نظامية ، وأين هذا كله من أقوام حياتهم ساذجة ، يعيشون فى الخيام ، ويتزحون بها عند ما ينبو بهم المقام فى بقعة من الأرض ، الى بقعة أخرى ، بما معهم من النعم والماشية ، لا يبالون أين تقرر عصامهم من نواحي بلادهم المترامية الأطراف ؛ وقد نزل القرآن مؤيداً لهذا النظر الصحيح ، فقال تعالى : « الأعراب أشد كفراً ونفاقاً ، وأجدر أن لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله ، والله عليم حكيم ، ومن الأعراب من يتخذ ما ينفق مغرماً ( أى يعتبر ما ينفقه فى سبيل إقامة الإسلام غرامة عليه ) ويتربص بكم الدوائر ( أى يتربص أن يفسد أمركم وتذهب دولتكم ليخلص من تكاليفكم ) ، عليهم دائرة السوء ، والله سميع عليم »

وقد ظهر مصداق ذلك كله بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ، فإن أكثر القبائل ارتدت عن الاسلام ، وعادت الى جاهليتها ، واستعدت لقتال كل من يتصدى لها ، وبقي أهل المدينتين ثابتين على إسلامهم ، فقاموا على قلة عددهم برد تلك القبائل الى الاسلام بالقوة ، ونجحوا في ذلك بتأييد من الله ، إبقاء على هذا الدين من التلاشي ، وقد أعده الله لإحداث أكبر الانتقالات العمرانية في العالم ، كما وعد أهله بذلك في قوله تعالى : « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم ( أى من الدول الكبرى ذات الآثار الخالدة في الأرض ) ، وليمكن لهم دينهم الذي ارتضى لهم ؛ وليبدلهم من بعد ، خوفاً مأمناً يعبدونني لا يشركون بي شيئاً ، ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون » .

إذا تقرر هذا فإن مافعله النبي صلى الله عليه وسلم من تأليف كفار قريش بالمال ، وحرمان أنصاره الأولين منه يعتبر من أكيس ما يفعله صاحب دعوة في العالم يعرف كيف يجمع القلوب على تأييدها .

\* \* \*

لا يبدون الى ذهن بعض القراء أن المجتمع الاسلامي قام على تصيد الانصار بالمال أو بالإرهاب أو بغيرهما من الوسائل المادية التي تستهوي النفوس ، وتستولى على الأهواء ، فإن نظرة عجيلى على ما حدث في هذه الوقعة ينفي ذلك نفياً بديلياً محسوس . ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى الأموال التي غنمها الى الذين كانوا لا يزالون مشركين ، والذين أسلموا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ، وحرّم منه أنصاره ومؤيديه الذين حصل له هذا المال باستماتتهم في نصرته ، وتعرضهم لأفدح الأهوال في تأييد دعوته . فلو كان أمر المجتمع الاسلامي قائماً على هذه الأعراض الزائلة لسكنى هذا العمل في حل جماعته ، أو على القليل لحدثت فتنة تعرض وجودهم للخطر . وقد شوهد أنه لم يحدث شيء من ذلك .

على أن من يرجع للتعاقد الذي حدث بين رسول الله والذين انتدبوا لحماية دعوته من أهل يثرب ، يرى أنهم لم يعطوا مقابلاً للجهادهم غير ثواب الآخرة . فانهم لما اجتمعوا في الهزيع الأخير من الليل في بعض شعاب مكة ، وعرض عليهم النبي ما يطلب منهم أن يبذلوه من التضحيات في سبيل الاسلام ، سألوه : وما لنا على ذلك يا رسول الله : فقال لهم : الجنة . فأجابوه رضيئنا بذلك وانصرفوا .

وقد نزل في ذلك قرآن فقال تعالى : « إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة » ، فهو لم يشتر منهم أنفسهم فحسب ، بل وأموالهم أيضاً مقابل أن يتفضل الله عليهم بالجنة . من هنا يتبين أن هذا الدين قام على أثبت ما يقوم عليه بناء مجتمع ، وهو الايمان مجرداً عن المطامع الدنيوية ، وهذا مر بقاءه الى اليوم أيضاً ؟

# النفس

## سورة القارعة

### بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« الْقَارِعَةُ مَا الْقَارِعَةُ ، وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ ، يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ ، وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ ، فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ . وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُتِيَ هَاوِيَةً ، وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَّةٌ ، نَارٌ حَامِيَةٌ . »

« القارعة » : أصل القرع الصوت الشديد ، ومنه قوارع الدهر أى شدائده . والقارعة من أسماء القيامة ، سميت بذلك لأنها تقرر القلوب بأهوالها وشدائدها ، وقيل سميت قارعة بصوت إسرائيل لأنه إذا نفخ في الصور مات جميع الخلائق من شدة صوت نفخته .  
أما قوله : « ما القارعة » فهو استفهام يراد به التهويل والتعظيم ، لأنها فاقت القوارع في الهول والشدّة .

« وما أدراك ما القارعة » معناه لا علم لك بكنهها لأنها في الشدة بحيث لا يبلغها فهم ولا يصل إليها وهم ، وكيفما قدرت أمرها فهي أعظم من ذلك .

« يوم يكون الناس كالفرش المبثوث » : الفرش هذا الحيوان الذى تراه يتهافت في النار ، سميت بذلك لفرشها وانتشارها . وإنما شبه الخلق عند البعث بالفرش لأن الفرش إذا ثار لم يتجه لجهة واحدة بل كل واحدة تذهب الى غير جهة الأخرى ، فدل بهذا التشبيه على أن الخلق في البعث يتفرقون فيذهب كل واحد الى غير جهة الآخر . والمبثوث : المتفرق . وقد قال في الآية الأخرى : « كأنهم جراد منتشر » ، وإنما شبههم بذلك لكثرتهم وعدم توجيههم الى جهة واحدة لحيرتهم ومزيد دهشتهم .

« وتكون الجبال كالعهن المنفوش » أى كالصوف المندوف ، وذلك لأنها تتفرق أجزاؤها في ذلك اليوم حتى تصير كالصوف المتطاير عند الندف . وإنما جمع بين حال الناس وحال الجبال

كانه تعالى نبه على تأثير تلك القارعة في الجبال العظيمة الصلدة الصلبة حتى تصير كالمهن المنفوش ، فكيف حال الانسان الضعيف عند سماع صوت القارعة ؟

ثم لما ذكر حال القيامة قسم الخلق على قسمين فقال تعالى : « فأما من ثقلت موازينه » يعنى رجحت موازين حسناته ، وإصح أن يكون جمع موزون فيكون المراد به العمل الذى له قدر وخطر عند الله تعالى ، وأن يكون جمع ميزان وهو الذى له لسان وكفتان توزن فيه الأعمال فيؤتى بالحسنة في أحسن صورة فتوضع في كفة الميزان فإن رجحت فله الجنة ، ويؤتى بالسئات في أقبح صورة فلا يكون لها وزن .

هذا ، وقد قيل إنما توزن أعمال المؤمنين ، فن ثقلت حسناته على سيئاته دخل الجنة ، ومن ثقلت سيئاته على حسناته دخل النار فيقتص منه على قدرها ثم يخرج منها فيدخل الجنة ، أو يعفو الله عنه بفضل وكرمه .

وأما الكافرون فقد قال في حقهم « فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا » وقال كثير من العلماء إن معنى الآية أننا لا نقيم لهم وزنا نافعاً . قال أبو بكر الصديق رضى الله عنه : إنما ثقلت موازين من ثقلت موازينه يوم القيامة باتباعهم الحق في دار الدنيا مع ثقله عليهم ، وحق لميزان يوضع فيه الحق أن يكون ثقيلاً ، وإنما خفت موازين من خفت موازينه يوم القيامة باتباعهم الباطل في الدنيا وخفته عليهم ، وحق لميزان يوضع فيه الباطل غداً أن يكون خفيفاً .

أما قوله تعالى : « فهو في عيشة راضية » أى مرضية في الجنة فيكون اسم الفاعل بمعنى اسم المفعول ، وقيل إنها بمعنى عيشة ذات رضا يرضاها صاحبها ، فالمراد بها النسب « كلابن وتامر » .

« وأما من خفت موازينه » أى رجحت سيئاته على حسناته « فأما هاوية » أى مسكنه النار ، سمي المسكن أما ، لأن الأصل في السكون الامهات . وقيل معناه فأم رأسه هاوية في النار ، والهاوية اسم من أسماء النار والمراد أنها مهواة لا يدرك قعرها فيهبون فيها على رؤوسهم ، « وما أدراك ما هي » يعنى الهاوية ، يريد أنك لا تدرك كنهها وحقيقتها فهى فوق ما يقدر المقدرون ويتوهم المتوهمون . ثم فسرهما فقال « نار حامية » أى حارة قد انتهى حرها . ويكفيك قول الله في حقها : نار حامية . نعوذ بالله وعظمته منها . والله سبحانه وتعالى أعلم ؟

يوسف الدجوى

عضو جماعة كبار العلماء

# الْحَسَنَةُ

## الصحة والفراغ

عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : « نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس : الصحة ، والفراغ » . رواه البخارى .

وهذا أيضا من جوامع كلمه ، صلوات الله وسلامه عليه . وقصدا إلى الإيضاح جعلنا القول فيه ذا شعب ثلاث : الأولى فى مفرداته ؛ والثانية فى معناه ؛ والثالثة فى بعض ما يشير إليه من لطائف وأسرار .

### المفردات :

نعمتان : فسرت النعمة — بكسر النون — بالإنعام ، وبالحال الحسنة التى يكون عليها الإنسان ، وبما من الله به على العبد من فضل وإحسان . وهذا أنسب المعانى هنا . (١) ويرى الإمام الغزالى أن النعمة بحق هى السعادة الآخروية وكل ما يعين عليها من قرب أو بعد ، وأما السعادة الدنيوية وما يعمده الناس خيرا ولذة مما لا يؤدى إلى سعادة الآخرة ولا يعين عليها ، فليس من النعمة فى شئ ؛ فإن سعى نعمة فذلك من قبيل التجوز أو الغلط .

مغبون : مغلوب مخدوع ، أو قليل الفطنة ضعيف الرأى ؛ الأول من قولهم غبنه فى البيع أو الشراء إذا غلبه وخدعه وبخسه شيئا ؛ والثانى من قولهم غبن رأيه إذا قلت فطنته ونقص ذكاؤه (٢) .

الصحة : خلاف المرض ، أو هى سلامة الجسم من العيوب والآفات . وفسرها صاحب

(١) وأما النعمة بالفتح فهى التمتع ، وبالضم فهى المسرة كما فى الكشف . (٢) الأول متمد وبابه ضرب والثانى لازم وبابه تمب . وقد ينصب ما بعده على تزج الخافض أو على التمييز كقولهم رشد أمره وسفه نفسه . انظر اللسان .

المصباح بأنها حالة طبيعية في البدن تجرى أفعاله معها على المجرى الطبيعي . وصح يصح فهو صحيح وصحاح .

الفراغ : خلاف الشغل ، والمراد كفاية المثونة وخلو البال من شواغل العيش . ومن دعوات صاحب الأساس : اللهم إني أسألك عيشا رافعا ، وبالا فارغا .

### المعنى :

نعم الله تعالى كثيرة ، وأحقها بالرعاية وأولاها بالشكر - وهو حسن توجيه النعمة وصرفها فيما خلقت له - هاتان نعمتان الكبريان : نعمتا الصحة والفراغ . ذلك بأنهما رأس مال المتجر في الآخرة والأولى ، وأعظم وسائل السعادة في الدين والدنيا . وهل يحسن عابد عبادته ، أو يتقن عامل عمله ، أو يصابر داع في دعوته ، أو يوفى راع حق رعيته ، إذا سلب تاج الصحة ، أو غل بأغلال العيش وأثقال الحياة ؟

وإذا كان الشكر على قدر العطاء فحقيق بمن آتاه الله إحدى هاتين النعمتين ألا يدخر وسعا في تسميرها والانتفاع بها ، وإن حُرم أختها وهي لها نعم الظهير والمعين . أما من أسبغ الله عليه النعمتين ، وجمع له بين الرغبتين ؛ فكساه حلة الصحة والعافية ، وكفاه مثونة العيش والحاجة ، فما أحقه بالالتجار في الخيرات والمنافسة في الصالحات ، وما أخلقه بالعمل فيما يعود عليه وعلى أمته بالنفع والخير والفلاح والرشاد ! وما يمنعه وقد نتحت عنه العوائق وتهيات له الأسباب ؟

وإذا كان إنتاج رأس المال ، إنما هو بحسن التدبير والإعمال - كما يقول علماء الاقتصاد - فما ثمة نعمة عطلها صاحبها أو ضيعها في الغي والفساد ؟

مثل أولئك الذين أضاعوا شببتهم في اللهو واللعب ، وأعمارهم في الشهوات والآهواء - وكثير مام - كمثل الأغرار من التجار تخدعهم زخارف الأشياء فيستبدلون الرخيص بالثمين والحديث بالطيب ، فتحقق عليهم كلمة الإفلاس والهوان .

إن النفس لتذهب حشرات ، وإن القلب لينقطع زفرات على شبتان وشواب ، وأشباه رجال ونساء ، ينفقون حياتهم وهي أغلى ما يملكون في غير فائدة ولا جدوى ، فضلا عن الماسم والمضار . ولو لم يُصب هذا الداء العيأ إلا السفلة والأوغاد ، لكان هـا محتملا وخطبا هينا ، ولكنه فشا في علية القوم وخاصة الأمة ومن يرتجون لمصلحة البلاد .

ومثل هؤلاء الذين صرفوا أوقاتهم في طلب المعالي وتحصيل الفضائل وإدخال الصالحات كمثل الحذاق من التجار يشترون البضائع الجزيلة بالأثمان القليلة ، فيضاعف لهم الربح ويمتازون

بالفضل والثراء . وما الناس في هذه الدار إلا تجار وإن اختلفت ألوان التجارات ورءوس الأموال .

ألا وإن خير تجارة وأزكاها ، وأسلمها وأمنها ، هي التجارة مع الكريم المنان ، ذى الفضل والاحسان ، الذى يشتري الحسنة بعترا أمنائها الى سبعمائة ضعف الى أضعاف كثيرة لا يعلمها إلا الله « يأبها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم . تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بآموالكم وأنفسكم ، ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون . يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار ومساكن طيبة في جنات عدن ، ذلك الفوز العظيم » .

### لطائف وأسرار :

دل تخصيصه صلى الله عليه وسلم هاتين النعمتين بالذكر ، على عظيم فضلها وكريم خطرهما وإن استهان بهما الناس فلم يقدورهما قدرهما ، شأنهم في كل جليل من النعم وكريم من الهبات لا سيما النعم التي تعم العباد على سواء . واعتبر بالشمس والهواء ، والنار والماء ، لا يعيش بدونها على أديم الأرض مخلوق ، ومع هذا فهم عنها عمون ولفضلها جاحدون ، ثم هم بعد ذلك يعظمون محقرات الأمور ويتنافسون في توافه الأشياء . دعى الحسن البصرى الى طعام ومعه فرقد السنجى (١) وأصحابه فقمعدوا على المائدة وعليها الألوان من الدجاج المسمن والفالوذ (٢) فاعتزل فرقد ناحية ، فسأل الحسن : أهو صائم ؟ قالوا لا ، ولكنه لا يأكل الفالوذ ويقول لا أؤدى شكره ، قال : أفيشرب الماء البارد ؟ قالوا نعم ، قال إنه جاهل ، إن نعمة الله عليه في الماء البارد أكثر من نعمته عليه في الفالوذ ، ثم أقبل عليه فقال : يا فريقد ، أترى لعاب النحل بلباب البر بخالص السمن يعيبه مسلم ؟ !

ويبدو جليا أنه على قدر إلف النعمة ولزامها تكون الغفلة عنها ، وقلما ذكر أحد نعمة أنفها إلا بعد أن فقدها ، ومن هنا قيل : إن الصحة تاج على رؤوس الأصحاء لا يراه إلا المرضى .

يُعنى علماء التربية والأخلاق بأمر الصحة والفراغ ويبسطون الوسائل في تدبيرها وحسن القيام عليهما ؛ لأن الصحة هي الشرط الأول لقيام الإنسان بالفضائل والواجبات وتاديتها على خير وجه وأكمله ، كما يعنون بالرياضة البدنية ؛ لأنها من أزم الأمور لتوفير صحة الجسم ونشاطه ، ولأنها تشغل صاحبها عن العبث والهوى .

(١) سنج بكسر السين قرية من قرى مرو . ينسب اليها جماعة من أهل العلم . (٢) فى المختار الفالوذ والفالوذق مبران ، قال يعقوب : ولا تمل الفالوذج . وفى القاموس الفالوذج - واقصر عليه - حلواء معروفة .



ولكن سبقهم الى هذا كله سيد الحكماء والمرين - صلوات الله وسلامه عليه - علما وعملا وهديا وإرشادا؛ جاء في مسند الإمام أحمد أنه قال للعباس رضى الله عنه : « يا عباس ؛ يا عم رسول الله : سل الله العافية في الدنيا والآخرة » . وروى الترمذى وغيره من حديث عبد الله بن محصن الأنصارى : « من أصبح معافى فى جسده آمنا فى سره عنده قوت يومه فكأنما حيزت له الدنيا » . وروى الحاكم عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم قال لرجل وهو يعظه : « اغتنم خمسا قبل خمس : شبابك قبل هرمك ، وصحتك قبل سقمك ، وغناك قبل فقرك ، وفراغك قبل شغلك ، وحياتك قبل موتك » [١] .

وكان لا يأكل حتى يجوع وإذا أكل فإنه لا يشبع [٢] ، وما أكل طعاما تعافه نفسه ، وما أدخل طعاما على طعام قط ، وكان لا يتشهى ولا يتكلف ، وقد تداوى وأمر بالتداوى ، ولكن الوقاية عنده خير من العلاج ؛ وهذا منتهى ما وصل إليه الطب الحديث . ومن اهتدى بهديه فى تدبير المطعم والمشرب والنوم واليقظة ، والسكون والحركة ، فإنه لا يحتاج الى طبيب قط . أما وقته صلوات الله عليه فكان يحزئه ثلاثة أجزاء : جزء لله عز وجل ، وجزء لأهله ، وجزء لنفسه ؛ ثم يحزى جزءا بينه وبين الناس ، فيتعهدهم ويبرهم ويتولى شئونهم ، ويخبرهم بالذى ينبغي لهم ، ويؤثر أهل الفضل على قدر فضلهم فى الدين « ويذكهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لى ضلال مبين » .

وبعد ، فإذا أهمنا الخير لأنفسنا وبلادنا فلنضارع الى حل هذه المشكلة العظمى ؛ مشكلة الحياة وإضاعتها سدى . وفى طليعة ما نتقدم به من علاج هو النظر فى تاريخ أسلافنا الأماجد ، الذين قدروا الوقت قدره ولم يفرطوا فى شىء منه دون فائدة ، حتى كان منهم العلماء المبرزون ، والحكماء الربانيون ، والهداة الراشدون .

هذا ابن رشد ؛ نقرأ فى تاريخه أنه لم يدع النظر ولا القراءة منذ عقل إلا ليلة وفاة أبيه وليلة بنائه على أهله .

وهذا داود الطائى كان يستف الفتيق ويقول : بين سف الفتيق وأ كل الخبز تلاوة خمسين آية .

وهذا محمد بن أحمد البيرونى - وكان جليل القدر أثرا عند الملوك ، مكبا على تحصيل العلم - دخل عليه بعض أصحابه ، وهو يجود بنفسه ، فقال له : كيف قلت لى يوما حساب الجندات فى الميراث ؟ فقال له صاحبه : أعلى هذه الحال ؟ قال يا هذا : أودع الدنيا وأنا عالم بها ؛ أليس هذا خيرا من أن أخليها وأنا جاهل بها ؟ قال : فذكرتها له وخرجت فسمعت الصريح عليه

(١) انظر كتاب الرقاق فى فتح البارى ج ١١ وزاد المعاد ج ٣ وشرح المواهب اللدنية ج ٤ . (٢) نحن قوم لأننا كل حتى نجوع الخ صحيح للمنى ولكنى لم أجده حديثا بعد طويل البحث ، ثم أخبرنى محدث ثقة أنه ثابت للمنى غير ثابت اللفظ .

وأنا في الطريق : ولسنا بحاجة الى الافاضة في ضرب الأمثال ؛ فحسبنا النبي صلى الله عليه وسلم والذين تخرجوا على يديه ؛ الذين ملثوا الدنيا نورا وهدى وعلمًا وعملا وفتحًا وعدلا وما كانوا أحسن مناصحة ولا أكثر من فراغا .

ودل هذا التخصيص كذلك على أن النعم تتفاوت فضلا ورتبة ؛ قال القاضي أبو بكر بن العربي : اختلف في أول نعم الله على العبد ، فقليل الايمان ، وقيل الحياة ، وقيل الصحة . ثم قال وأمثل هذه الأقوال هو الأول . وأدق من هذا ما حققه صاحب زاد المعاد من أن العافية المطلقة هي أجل نعم الله على العباد ، ويعنى بالعافية المطلقة السلامة من الآفات في الدين والدنيا ، واستشهد لذلك بما رواه الامام أحمد عن أبي بكر الصديق رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : سلوا الله اليقين والمعافاة فما أوتى أحد بعد اليقين خيرا من العافية . فجمع بين عافيتي الدين والدنيا ، ولا يتم صلاح العبد في الدارين إلا بهما . ومما يذكر عن ابن عباس أن أعرابيا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : ما أسأل الله بعد الصلوات الخمس ؟ فقال : سل الله العافية ، فأعاد عليه ، فقال له في الثالثة : سل الله العافية في الدنيا والآخرة .

وتنقسم النعم باعتبارات مختلفة الى أصول وفروع ، وعامة وخاصة ، وأساسية وكمالية الى غير ذلك مما لا يحصى .

ولو أراد أحد أن يستقصى نعمة واحدة منها ويحصر أسبابها ومهيئاتها لما استطاع الى ذلك سبيلا . وصدق الله إذ يقول : « وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها [١] » .

وليس المقام هنا للبحث والتفصيل ، فمن أراد ذلك فليرجع الى كتاب الشكر من الأحياء ، فقد أفاض الإمام الغزالي فيه وأجاد ، ولا ريب أنه فارس هذا الميدان .

ويشير الحديث الى ضعف الناس أمام الهوى ، والى أن شكر الله جلبت آلاؤه حصن حصين من غوائل الأهواء والشهوات .

ثم يشير الى أن الشاكرين — وقليل ما هم — أكيس الناس وأحرصهم على خير وأولاهم بفضل ؛ اشتروا بضعم بخس ؛ حياق محدودة ، وأوقات معدودة ، ملكا كبيرا ونعما مقيما وعزا خالدًا . أولئك هم الناس ، وأولئك هم الأكياس ، ذهبوا بشرف الدنيا وكرامة الآخرة ؟

طه محمد السالك

المدرس بالأزهر

[١] قال بعض المفسرين : إن النعمة هنا مصدر بمعنى المنعم به والمراد بها الجمع ، وقال بعضهم إنه مفرد مضاف فيعم ، وقال الراغب إن النعمة تقال للقليل والكثير واستشهد بهذه الآية وغسرها . وأياها كان الأمر فلا يخفى بعد الذي قدمنا مكان الحسن في الافراد .

# الفلسفة الإسلامية في المشرق

- ٢ -

## جماعة إخوان الصفاء

ذكرنا في نهاية الفصل السالف رأى الأستاذ البارون كارادى فو الذى يقرر أن جماعة إخوان الصفاء كانت تضم بين أعضائها أفراداً من جميع الطوائف يقوم كل واحد منهم بما هيأته له السماء من واجبات وخدمات ، وأن هذا يقتضى أن تكون قد ضمت بين دفتيها سوقة الشعب ودهاء الجماهير ، ووعداك بأننا سنناقش ذلك الرأى فى هذا العدد ، وهاك هذه المناقشة :

لا ريب أن البارون كارادى فو يريد أن يقرر أن أولئك الجبهة والسوقة كانوا أعضاء مسجلة أسماءهم فى تلك الجمعية . ولعله استنتج هذا من قول إخوان الصفاء فى الرسالة الخامسة والأربعين ما معناه : « إننا يجب أن نتعاون جميعاً : العالم لا يضمن بعلمه ، والغنى لا يشع بماله حتى نصل جميعاً إلى السعادة » . غير أنه قد فات البارون أن هذه الجمعية لوحوت سجلاتها أسماء جبهة الأغنياء والسوقة لانكشف أمرها ، وداع سرها فى وقت قصير ، لأن الدهاء فى كل زمان لا يؤتمنون على سر ، ولا يقوون على الاحتفاظ بهد ، وإنما المعقول المستساغ هو أن عضوية هذه الجماعة كانت مقصورة على الحكماء والفلاسفة ، أما الذى كان يشمل العامة فهو تعاليمهم الظاهرة التى كانوا يدونونها فى رسائلهم ويرسلونها إلى المكتبات العامة لنذيع وتداول ، وبالتالى : لم يكونوا يضمنون بها على أحد حتى لو كان من خصومهم . ولا ريب أن نصوصهم نفسها تؤيدنا فيما نذهب إليه ، إذ هى صريحة فى أنهم لم يكونوا يسمحون بحضور مجالسهم ، ولا بالنقاش معهم ، ولا بالإحاطة بأسرارهم إلا لخاصة العلماء ، وخلاصة الحكماء الذين لهم مقدرة على تدارس العلوم الإلهية والرياضية وأمثالها من مواد الفلسفة الصعبة المنال . وإليك شيئاً من هذه النصوص :

« اعلم أيها الأخ أيذك الله وإيانا بروح منه أنه ينبغى لإخواننا أيدهم الله حيث كانوا من البلاد أن يكون لهم مجلس خاص يجتمعون فيه فى أوقات معلومة لا يداخلهم فيه غيرهم ، يتذاكرون فيه علومهم ، ويتجاوزون فيه أسرارهم ، وينبغى أن تسكون مذاكراتهم أكثرها فى علم النفس ، والحس والمحسوس ، والعقل والمعقول ، والنظر والبحث عن أسرار الكتب أو التنزيلات النبوية ، ومعانى ما تضمنتها موضوعات الشريعة ، وينبغى أيضاً أن يتذاكروا

العلوم والرياضيات الأربعة ، أعنى العدد والهندسة والنجم والتأليف . وأما أكثر عنايتهم وقصدهم فينبغي أن يكون البحث عن العلوم الإلهية التي هي الغرض الأقصى [١] .

وفوق ذلك فقد أيد صاحب كشف الظنون صحة هذا الرأي فقال :

« إنهم كلهم حكماء اجتمعوا وصنفوا إحدى وخمسين رسالة » (٢)

وأحسب أن كلمة « كلهم » هنا لا تدع مجالاً للشك في أنه لم يكن بين أولئك الأعضاء دخيل جاهل ، ولا غنى غبي .

رسائل إخوان الصفاء :

تتكون رسائل هذه الجماعة من اثنين وخمسين رسالة في أربعة أجزاء . فأما الجزء الأول فيحتوى على أربع عشرة رسالة في الرياضة والمنطق . وأما الجزء الثانى فيشتمل على سبع عشرة رسالة في العلوم الطبيعية والنفسية . وأما الجزء الثالث فيتكون من عشر رسائل فيما وراء الطبيعة . وأما الرابع فيتألف من إحدى عشرة رسالة في التصوف وعلم النجوم والسحر ، ولكن بين رسائل هذا القسم الرابع رسالة قد خصصوها لذكر أخلاق إخوان الصفاء وصفاتهم وإلى أى حد يجب أن تكون صلاتهم وثيقة العرى ، متينة الأواصر حتى تفوق علاقة الشقيق بشقيقه ، والاب بابنه ، والزوج بزوجه ، لأن هذه العلائق الأسرية عندهم ناشئة من علل وأسباب . أما إخوان الصفاء فلا علل بينهم ، اللهم إلا الطهر والنقاء .

أجمع أكثر الناظرين في هذه الرسائل من المتقدمين والمتأخرين على أنها ليست وافية في العلوم التي عرضت لها ، فهي لا تتعمق غلة ولا تطفى شوقاً ، لأنها لم تتعمق فيما عرضت له من مسائل ، ولم تسوما عاجلته من مشاكل ، بل فتحت أبواب الموضوعات وتركها على مصاريعها يدخل فيها القارئ ويخرج منها دون كبير فائدة ولا جليل غناء ، اللهم إلا بأسماء ورسوم ، وإشارات ورموز تزيد العقول حيرة وارتباكاً وتضاعف أمام الأذهان ما تختبط فيه الفلاسفة واختلط على العلماء . واليك نموذجاً من آراء القدماء في هذه الرسائل : قال أبو حيان مجيباً على سؤال الوزير :

« قد رأيت جملة منها ، وهي مبثوثة في كل فن بلا إشباع ولا كفاية ، وهي خرافات وكنائيات ، وتلفيقات وتزيينات ، وحملت عدة منها إلى شيخنا أبى سليمان المنطقى السجستانى محمد بن بهرام وعرضتها عليه فنظر فيها أياماً ، وتبجرها طويلاً ثم ردها على وقال : تمبوا وما

[١] انظر صفحة ١٠٥ من الجزء الرابع من إخوان الصفاء

(٢) انظر صفحة ٣٤ من مقدمة المغفور له زكى باشا لهذه الرسائل .

أغنوا، ونصبوا وما أجروا، وحاموا وما وردوا، وغنوا وما أطربوا، ونسجوا فلهلوا، ومشطوا ففلقوا (١) .

أما المحدثون فيكفي أن نسوق لك من بينهم رأى الأستاذ « مانك » ، لتقف على آراء الغربيين بعد أن رأيت آراء المتقدمين . وهالك عبارته :

« إنهم أذاعوا نوعا من الموسوعات مؤلفا من خمسين رسالة لم تبحث فيها الموضوعات بحثا جديا ولم تناقش بعمق ، وإنما مست مسا خفيفا كس الزهرة أو ووجهت بطريقة مألوقة سهلة (٢) » .

لم يتجن أولئك العلماء على إخوان الصفاء حين نعتوا رسائلهم بأنها حوامات حول الموضوعات ، لا تحليل ولا توفية لها ، لأن هؤلاء العالسة أنفسهم هم الذين وصفوا رسائلهم هذا الوصف نفسه وحاولوا بكل ما أوتوا من قوة أن يبعدوا الناس عن الاعتقاد بأنها دراسات تحليلية وافية بالغرض المراد فقالوا فى مقدمتهم ما نصه :

« واعلم يا أخى أيدك الله وإيما روح منه بأن مثل صاحب هذه الرسائل مع طالب العلم ، ومؤثرى الحكمة ، ومن أحب خلاصه ، واختار نجاته ، كمثل رجل حكيم ، جواد كريم ، له بستان خضر ، نضر بهج ، موقوف معجب ، طيب الثمرات ، لذيق الفواكه ، عطر الرياحين » إلى أن يقول : « فنادى فى الناس : أن هلموا وادخلوا هذا البستان وكلوا من ثماره ما اشتيتم وشموا من ريحينه ما اخترتم ، وفرجوا كيف شئتم ، وتزهوا أين هويم ، وفرحوا وأطربوا ، وكلوا واشربوا ، وتلذذوا وتنعموا ، واستروحوا بطيها ، وتلسموا بروائحها ، فلم يحبه أحد ولم يصدق خلق ، ولا عبثوا به ، ولا التفتوا إليه استعظاما لقوله ، واستبعادا لوصفه ، واستنكارا لكلامه ، واستغرابا لذكوره ، فرأى الحكيم من الرأى أن وقف على باب البستان وأخرج مما فيه تحفا وطرفا ولطفا من كل ثمرة طيبة وفاكهة لذيدة ، وريحان ذكى ، وورد جنى ، ونور أنيق ، وجوهر بهى ، وطير غرد ، وشراب عذب ، فكل من مر به عرضها عليه ، وشهاها إليه ، وذوقه منها ، وحياء بها ، وأثمه من فوائح الرياحين ، وسمعها من بدائع التلحين حتى إذا ذاق وشم وفرح به وطرب منه ، وارتاح إليه واهتر ، وعلم أنه قد وقف على جميع ما فى البستان ومالت إليه نفسه ، واشتاق الى دخول البستان وتمناه وقلق اليه ولم يصبر عنه ، فقال له عند ذلك : ادخل البستان وكل ما شئت ، وشم ما شئت ، واختر ما شئت ، وانظر كيف شئت ، وتزه أين شئت ، وحيء من أين شئت ، وتلذذ وتنعم ، وتطيب وتنسم (٣) » .

[١] انظر صفحة ٢٤ من المقدمة المذكورة آنفا . [٢] انظر كتاب مزيج من الفلسفتين : اليهودية والمصرية للأستاذ مانك صفحة ٣٢٩ . [٣] انظر صفحتى ١٩ و ٢٠ من مقدمة رسائل إخوان الصفاء .

فأنت ترى من هذا النص أن إخوان الصفاء ينعنون رسائلهم بأنها وحدات من الزهر والفواكه قطعوها من بستان الفلسفة والعلوم ، ليجتذبوا بها الناس الى دخول هذا البستان ، غير أن الباحث الدقيق لا يكاد ينظر في هذه الرسائل حتى يتضح له أن مانعتها به مؤلفوها وجاراهم فيه بعض العلماء غير صحيح ، وأن عبارات هؤلاء المؤلفين عن رسائلهم يجب أن تحمل على أحد أمرين : إما التواضع ، وإما أنها حقاً زهرة من بستان مما لديهم من علم ، وهذا الاحتمال الأخير هو الأرجح ، لأن هذه الرسائل لم تقم المستوى العادى بحسب ، بل إنها وفيت في كثير من الأحيان الموضوعات التي عرضت لها وعالجتها معالجة علمية . ولسنا وحدنا على هذا الرأي ، وإنما رآه كثير من المحدثين مثل البارون كارادى فو الذى يمتدح بأن الباحث إذا تعمق في هذه الرسائل إلى ما وراء جمال الأسلوب أتى فيها تحليلات علمية شائقة متأثرة بالأفلاطونية الحديثة . (١) « يتبع »

الركنور محمد مغرب

أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

[١] انظر ابن سينا لكارادى فو صفحة ١٢٤ .

### من شعر الخلفاء

سأل سائل علياً أمير المؤمنين ، فدخل بيته ثم خرج في حذاء ورداء وهو مبتسم ، فقيل له يا أمير المؤمنين ، إنك إن سئلت عن مسألة كنت فيها كالسكة المحجمة (السكة حديدة المحراث) فقال : إني كنت حاقنا ، ولا رأى لحاقن ، ثم أنشأ يقول :

إذا المشكلات تصدين لى	كشفت حقائقها بالنظر
وإن برقت فى مخيل الصوا	ب عمياء لا يجتلبها الذكر
مقنعة بأمور الغيوب	وضعت عليها صحيح الفكر
لسانا كشقة شقة الأرحى	أو كالحسام اليان الذكر
وقلبا إذا استنطقته العيوب	أمر عليها بواهى الدر
ولست بإمعة فى الرجال	أسائل عن ذا وذا ما الخبر
ولكنى مدرب الأصغرين	أبين مع ما مضى ما غبر

هذا ما ورد فى بعض كتب المحاضرات ، ولكنى أشك فى نسبة هذا الشعر الى على رضى الله عنه ، لأن مثله فى وفور عقله ، وبعد نظره ، لا يدعى لنفسه الا حاطة بجميع المشكلات العلمية والفلسفية ، فهذا الشعر دون شك موضوع عليه ، وإنما نقلناها لأنها قطعة جيدة فى الحماسة العلمية ، وهى قليلة إذا قورنت بالحماسة الحربية .

## الفلسفة في الشرق

— ٧ —

٢ — الساميون البابليون

كانت جزيرة العرب موطن كثير من الأقوام الساميين، ومصدراً لهجرات متوالية يعسر تحديد تاريخ كل منها تحديداً دقيقاً. من هؤلاء الأقوام كان فريق ترك موطنه إلى سوريا، ومنها أنساب إلى ما بين النهرين وتوغل فيها في النصف الأول من القرن الثالث ق م، ثم أمكن له غزو هذه البلاد غزواً تاماً عام ٢٠٩٥. وقد تمكن أحد ملوكهم من إخضاع البلاد السوميرية كلها بما فيها عيلام وأصبح ملك بابل، وهو حمورابي ٢١٢٣ — ٢٠٨١ ق م. ومن دلائل عظمة سلطانه أنه جمع بين السوميريين الذين غلبوا على أمرهم وبين الساميين الفاتحين إدماناً نهائياً استمر على الأيام دهرًا طويلاً (١). وهكذا تمت خطوة حاسمة في سبيل اتحاد العالم القديم، واستمر الحال كذلك إلى أن جاءت خطوة ثانية لما اتسع نطاق اللغة في الشرق، ثم كانت خطوة ثالثة لما أبرم الصلح الروماني.

ومن الهام أن نذكر أن الحضارة السامية البابلية جاءت بفكرة تقريبية عن «اللاجوس» أكثر مرونة وأشد قوة وأوسع انتشاراً وأقرب تناولاً مما تدل عليه اللغة والكتابة المصرية، حتى إن مصر لم ترحل في اللجوء إليها كما يستدل من أسانيد القرن الخامس عشر ق م التي كشفت في تل المهرنة.

وقد كان ما جاء به هؤلاء الساميون إلى ما بين النهرين من التراث الديني قليلاً غير مدرك بوضوح؛ إلا أنهم أدخلوا معهم في تلك البلاد التي فتحوها عبقرتهم السياسية، وهذا كل ما كان لازماً لأحداث انقلاب لم تتأثر به العقائد المحلية مجرد تأثر خصب، بل وسمها ونظمها. وقد كان من أثر الاشتراك الفكري بين الساميين الفاتحين والسوميريين المغلوبين أن تكونت نظرية سامية وسوميرية معاً، وهي نظرية القرابان التي قدر لها أن تشغل مكاناً رئيسياً في العقائد الانسانية، تلك النظرية التي قدمها الكهنة في مظهر أكثر فناً وتعقلاً. ذلك أن الغذاء القراباني لا يحمي الإله خصب، بل يحمي المؤمن به أيضاً؛ فإن للتضحية أثرها المطهر وأثرها الغذائي، مادام الحيوان أو الإنسان المضحي يحل محل المضحي لأجله. وفيما بعد رأينا في الكنائس المسيحية أحياناً صوراً تشير إلى تقديم ذراع أو قدم من الجص شكراً للإله بعد البرء من المرض. هكذا

(١) مما يلاحظ أن الغزاة وإن أخضعوا السوميريين لحكمهم، كانت لهؤلاء الغلبة في الدين والحضارة واللغة فأثروا من هذا الطريق في الفاتحين - العرب.

نرى الكهنة فيما بين النهرين يقدمون « رأس حمل قربانا عن رأس إنسان » كي يحصل هذا على الصحة ، كما نرى أن جميع تقاليد كبش الفداء وجميع آمال الخلاص بتقديم « حمل إلهي » نشأ كله في الغرب عن القرايين السكلدانية .

وصحلية تقديم القران تؤكد أكثر من الأساطير معرفة الفكرة التي يكونها شعب لنفسه عن الحياة ، كما تؤكد مبدأ وجود الروح إذا كان تصور مثل هذا المبدأ ممكنا هذه الفكرة التي نكاد نعرفها متى عرفنا أن نتيجة التضحية في رأيهم كانت تحويل الدم الأرضي إلى دم سماوي والحصول بهذا الاتصال على اشتراك الطبيعتين المرغوب فيه ؛ فأقدم القرايين إذا يحمل جرثومة ما جاء بعد من الإطعام الخاصة بما وراء الطبيعة .

وكان مما امتاز به البابليون خضوعهم للقضاء والقدر الكوني المستند إلى اعتقاد دقيق منه استمددنا اعتقادنا ، ومنطقهم لهذا يتلخص كله في الاعتراف بوجود صلات بين الحوادث والظواهر ، وكما أنهم لهذا أيضا أصبحوا سادة في علم السحر ومبتكرى علم التنجيم ، وهذا وذاك من أنواع المعارف أخذها عنهم الغرب والشرق الأقصى . وهنا يجب أن نتجنب التقديرات المبسرة ؛ فبدلا من اعتبار التنجيم خاطئا كان يجب أن يحل محله العلم الصحيح وهو الفلك ، يجب أن نعترف بأن المجهود الإنساني أخذ يتعثر في طرق نفعية أول الأمر قبل أن يفكر تفكيراً خاليا من الغرض النفعي . وكذلك يجب أن نرى في حمية الأطباء البابليين تمهيدا لم يكن منه بد لعلم الحياة كما تعرفه عند أرسطو وفي العصور الحديثة . هذا كله فضلا عن أن فلسفتهم النفعية « البراجماتيزية » - مضافة إلى ثقهم في القضاء والقدر - قد وضعت بطريقة موفقة مسألة العمل الإنساني دون النظائر بالنفاض الجالب لليأس ، ودون أن يخفوا الصعوبة النظرية التي يتطلبها التوفيق بين الحافز الشخصي الإرادي وبين عقيدة القضاء والقدر ، أي بين ما يرون من أن للمرء اختياره مع أن الأقدار معينة .

أما في ناحية العادات أو الأخلاق فلم يؤسس البابليون نظرية للأخلاق ، وإن كانوا اتخذوا لأنفسهم ، منذ أقدم الأزمنة ، قوانين تدل على أخلاق مستقلة . إن حفائر مدينة « سوس » الأثرية تدلنا على أن الخصومات القانونية كان يفصل فيها في المعابد ، وأن الآلهة كانت تصدر أوامرها بالعقاب . وقد كانت الأساطير السوميرية قد وضعت أمام الفكر الإنساني مشكلة شقاء الخير رغم قيامه بإحبه الديني ، فجاء « حمورابي » لهذه المشكلة بعناصر حل مؤقت وهو تخفيف المظالم الاجتماعية بالجوء إلى عدالة سيد أب رحيم يخفف شدة القانون بتطبيق قوانين أخرى غير مكتوبة ، وكان ذلك قبل أن يفكر الأغريق في أن الرجل الحكيم سيكون سعيدا حتما . وأخيرا نرى البابليين ، رغم عقيدتهم في القضاء والقدر ، يحاكون من يقترب الشر باعتباره اجترح إنما من الآثام .



## ٣ - الآشوريون

كما كانت المنطقة الجنوبية من العراق ( ما بين النهرين ) مهد الحضارة السوميرية ثم الحضارة السامية البابلية ، كانت المنطقة الشمالية مهد الحضارة الآشورية . وقد كان الآشوريون مضطربين للدفاع عن أنفسهم ، فأسسوا لهذا أشد ما عرفه التاريخ القديم من القوات العسكرية التي استخدموها لأرهاق البابليين ثم للسيطرة على آسيا القديمة بأسرها ، ولذلك نجد - حوالى عام ١١٠٠ ق . م - أحد ملوكهم وهو « تيجلات فالازار » يعلن نفسه « ملكا للعالم كله وملك الملوك القادر » ، فوضع بهذا ادعاء السيادة العالمية التي أخذها عنه بعدئذ الآريانيون والمقدونيون والقيصرية .

على أن الآشوريين لم يضيفوا شيئا الى الحضارة البابلية وإن كانوا اشتركوا فيها . فقد تلقوها بقبول حسن ونشروا نورها حتى الحدود الاغريقية والمصرية ، وأسسوا دينهم على أساسين : خوف الإله ورجائه . على أن لنا أن نقول أخيرا إن الآشوري نزل عن المستوى الأخلاقى وعن درجة التقدم الانسانى اللذين تدل عليهما تشريعات حمورابى البابلى .

## ٤ - تراث ما بين النهرين

إنه رغم الفوارق التي سجلها التاريخ فيما يختص بشعوب ما بين النهرين من عيلاميين وسوميريين وأكادين وبابليين وأشوريين ، قد أدى هذا التراث المصهور فى وسط واحد الى ثقافة موحدة قوية بماضيهما العظيم . وقد بدأت الحضارات التاريخية الأولى ، وهى حضارات الغرب والهند والصين ، فيما هى مشتركة فيه عند الدجلة والفرات ، ثم أثرت على الحضارات الانسانية . لذلك يجدر بنا أن نضع بياننا تقريبا عن النظريات والآراء التي ساهمت بها الفلسفة الخاصة بين النهرين فى تكوين الفكر العالمى وهى :

أولا : نظرية خاصة بالزمن مؤسسة على التأكد من نظام كونى ؛ ومظهرها تقويم قسم السنة الى ١٢ شهرا ، والشهر الى أسابيع ، والاسبوع الى أيام ، والايام الى ساعات .  
ثانيا : الاعتقاد بالقضاء والقدر باعتباره قدرا كونيا وباعتباره مصير الأفراد ، فقد جعل الآلهة أو الزمن لسكل مخلوق مصيرا متفقا ومتناسقا مع تطوره .

ثالثا : فكرة مبهمة عن السماء تمثلها السقف الأعلى للعالم وأباه ، وترى الضوء والحرارة والمطر المناسقات من السماء بذور الحياة تتلقاها الأرض منها . وعندما دعا ملوك الصين أنفسهم أبناء السماء ، أى أبناء الله ، كانت عقيدتهم فى هذه متصلة بالعقيدة السوميرية العريقة القدم .

رابعا : أسطورة الخليفة التي كثيرا ما شغلت علماء ما بعد الطبيعة في الغرب بعد أن وصلت اليهم بوساطة اليهودية ثم المسيحية .

خامسا : نظرية الشر التي تجعل قوات شيطانية مقابلة للآلهة ، وتخلق بين الفريقين عداا كان فيما بعد موضوع التصويرات الايرانية حتى دين ماني .

هذا ، ونذكر أن الأفكار السوميرية والآكلادية قد اقتحمت أوروبا بوساطة الساميين الغربيين واليونان اللاتين ، كما انتقلت الى الهند عن طريق الايرانيين .

وأخيرا جاءت الفرس الاسلامية فكمكت هذه المدنية القديمة وقرضت فلسفتها وفنها ، لا على علماء الدين اليهودي والمسيحي فحسب ، بل على الهندستان والتركستان الصينية أيضا .

كما تذكر أن الرواقين أخذوا عن الأفكار السكندانية ما يتعلق بالزمن والقضاء والقدر ، وأنه في تلك البلاد حفظت فلسفة أفلاطون وأرسطو طاليس لتنتقل الى فلسفة القرون الوسطى .

وقد تلقت بلدان السكندانيين باقبال - إن لم نقل بحماس - الغزو الاسلامي ؛ فدخلت تحت حكم المسلمين ، وفي ظل اسم بابل العظيم أخذ يبدو سلطان مدينة بغداد ، وظهر بذلك شكل جديد لتقاليد ثابتة (١) .

محمد يوسف موسى  
المدرس بكلية أصول الدين

« الحديث موصول »

## حلم معاوية

مرض معاوية فأرجف به مصقلة هبيرة بالكوفة ، ثم تمائل من علته ، وهو على إرجافه ، فحمل الوالى مصقلة الى معاوية وكتب اليه : إنه يجمع بعض المارقين فيرجفون بأمر المؤمنين . فلما جلس معاوية للناس وأدخل عليه مصقلة قال له : ادن مني ، ثم أخذ بيده وجذبه فسقط مصقلة ، فقال معاوية :

أبقى الحوادث من خلية      لك مثل جندلة المراجع  
صلب إذا خار الرجا      ل ابل ممتنع الشكايم  
قد رامنى الأعداء قب      لك فامتنعت من المظالم

فقال مصقلة : قد أبى الله منك ياأمير المؤمنين ما هو أعظم من ذلك حلما لأولائك : وسمما ناقعا لأعدائك ، كانت الجاهلية فكان أبوك سيد المشركين ، وأصبح الناس مسلمين ورأنت أمير المؤمنين .

فوصله معاوية ، وأذن له فى الانصراف .

(١) انتهى بهذا الحديث عن بلاد ما بين النهرين ، وفي الكلمة الآتية بدء الحديث عن فلسفة إيران . لكن هذه الكلمة لم تتسع لذكر المراجع العديدة العامة التي يرجع اليها المؤلف في فلسفة ما بين النهرين ، وهي بالأصل يرجع اليها من يريد .

# حِجَابُ حُجَلَاتِ الْأَسْبَابِ

عثمان بن عفان

— ١٧ —

نوافذ الأحداث

بقي في البحث شبهة ارتفعت قديما الى أدمغة المنحرفين فأطالوا رشاءها وتزيد فيها آخرهم على أولهم ، وهي في الواقع شبهة واهية لا تقوم على أساس من العلم ، ولا تعتمد على نظر من العقل ، ذلك أن المنحرفين نقلوا عن عبد الله بن مسعود - وهو من أجل الصحابة سابقة وعلماء - أنه أنكر أشد الإنكار على عثمان رضى الله عنه جمع الناس على مصحف واحد وتحريق ما سواه ؛ أخرج الترمذى في مسنده عن ابن شهاب « أن عبد الله بن مسعود كره لزيد بن ثابت نسخ المصاحف ، وقال : يا معشر المسلمين ، أعزل عن نسخ المصاحف ويتولاه رجل ، والله لقد أسلمت وإنه لى صلب رجل كافر ! يريد زيد بن ثابت » وأخرج ابن أبى داود عن ابن مسعود « لقد أخذت من فى رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعين سورة ، وإن زيد بن ثابت لصبى من الصبيان » وفى حديث الترمذى أن عبد الله بن مسعود خطب فى أهل العراق فقال : « يا أهل العراق ، اكنموا المصاحف التى عندكم وغلوها فإن الله عز وجل يقول « ومن يغفل يأت بما غل يوم القيامة » فalcوا الله بالمصاحف . » وروى أنه قال : « لو ملكت كما ملكوا لصنعت بمصحفهم كما صنعوا بمصحفى » .

أمر هؤلاء المنحرفين عجيب ، لأن هذا التكثير الذى زعموه كان من ابن مسعود لم يظهر له أثر فى الوجود إلا بعد أن لعبت الفتنة بالمقول والآهواء بالقلوب ، فتلبلت الأفكار ، وغلب الغفواء على السادة فقادوا إليهم الفتنة الشوهاء بخطام الهوى ، وإلا فآين كان ابن مسعود يوم الجمع فى خلافة الصديق ؟ وأين كان فى خلافة عمر والمصحف انتقلت إليه بعد أبى بكر ؟ هل سمع الناس هذه الصيحة المنسوبة إلى هذا الصحابى الجليل طوال عهد الخليفين والزمن مديد وللحق مكان فى النفوس ؟

انصب هذا التكثير المنسوب الى عبد الله بن مسعود على عزله عن نسخ المصاحف وتوليتها زيد بن ثابت ، واحتج لذلك بأنه كان رجلا مسلما وزيد غيب فى ضمير الوجود ، وفى رواية أخرى بأنه تلقى من رسول الله صلى الله عليه وسلم مشافهة سبعين سورة من القرآن وزيد صبى من الصبيان . والذى أريد أن أنبه إليه القارئ النبیه قبل مناقشة هذه الحجة أن زيد بن ثابت

تولى جمع القرآن في خلافة أبي بكر بأمره واقتراح عمر ، والصحابة كثرة متوافرة ، وفهم المثون من حفاظ القرآن ، والخليفة الأول ووزيره القوي الأمين وجميع من شهد الجمع من المهاجرين والأنصار كانوا يرون عبد الله بن مسعود يروح ويفدو بين المسلمين ، واستقر أمرهم على إسناد هذا العبء الخطير الى زيد ، فلم يرتفع صوت بالانكار على هذا الاختيار الموفق ، ورشح الخليفة الأعظم زيدا لمنصبه الجليل بشهادته العظمى ، وذكر له من الصفات ما يميزه في مهمته ، قال العلامة ابن حجر في شرح البخارى عند قول أبي بكر لزيد : « إنك رجل شاب ، عاقل ، لا تنهك ، وقد كتبت تكاتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم » : ذكر له أربع صفات مقتضية خصوصيته بذلك : كونه شابا ، فيكون أنشط لما يطلب منه ، وكونه كان يكتب الوحي ، فيكون أكثر ممارسة له ، وهذه الصفات التي اجتمعت فيه قد توجد في غيره ، لكن مفرقة .

قام زيد بمهمته خير قيام بعد أن حاول أشد المحاولة التلمص منها ، فلم يحمل ذلك الخليفة ووزيره إلا على الأصرار والإلحاح وعدم العدول عنه الى غيره ، وكانا يرعيانه رعاية إرشاد والامة من ورثتهم وهي أحرص على دستورهما تفديده بالمهج والأرواح ، فهل عرف التاريخ أن أحدا من الناس سواء أكان عبد الله بن مسعود أم غيره ارتفع له صوت بالانكار على اختيار أبي بكر وعمر لزيد رئيسا للجنة جمع القرآن في الصحف الأولى ، وفي الامة من أفذاذ التاريخ علما وفضلا وجبرا بالحق العدد الوفير ؟ لم أعثر في طوايا ما راجعته لبحثي على شيء يفيد ذلك ، فالبحث مطمئن أشد الأطمئنان الى أن هذه الصيغة لم تظهر إلا بعد أن تولى عثمان رضى الله عنه الخلافة ، وبعد أن عزل ابن مسعود عن الكوفة وتولاها من قبل عثمان ابن خاله الوليد ابن عقبة ، بل لا يبعد من يقول : إنها لم تظهر إلا بعد ظهور قرن الفتنة في أواخر العهد العثماني ، فالمسألة ليست مسألة عزل ابن مسعود عن نسخ المصاحف وتوليها زيدا ، لأن ذلك كان رجلا مسلما ، وهذا كان غيبا في ظهر أبيه ، أو أن ذلك كان قد شافه النبي صلى الله عليه وسلم بسبعين سورة ، وهذا كان صبيا من الصبيان ، لأن هذه الخصائص كانت لهما يوم الجمع الأول بأمر الصديق واقتراح عمر ، والتاريخ لم يعرف الانكار عليهما ، ولكن المسألة مسألة عاصفة من عواصف الفتنة التي أثارها المجتمع المضطرب على إمامه وخليفته الراشد الرحيم ، لأن عثمان في الواقع تابع الشيخين في الثقة بزيد ، والشيخان قد اختاراه على سمع الامة وبصرها فلم يسمعا فيه همسا ، والامة التي أنكرت أول الأمر على الصديق إمارة أسامة على جيش أعدده رسول الله صلى الله عليه وسلم لحداثته فردها حزم الصديق ، لا يمكن أن تسكت على الانكار لرجل وتسد اليه جمع دستورهما لو رأت فيه أدنى شبهة أو رأت غيره أقوم بهذا الأمر منه .

هذه الروايات عن ابن مسعود معلولة لا تقوم بها حجة ، ولو سلمنا صدورهما منه فلا نرى

وجها لتخصيص هذا النكير بعثمان رضى الله عنه ، ويمكن أن يكون قولاً صدر عن فورة غضبية لم يقم عليها ابن مسعود الى النهاية لجلالة قدره وفضله ، على أنا إذا رجعنا الى مناقشة الحجة في ذاتها نجدها لا تقوم على وجه من المنطق المستقيم .

أولاً : إن أبا بكر حينما اختار زيدا رشحه بأوصاف تتصل بمهمته أشد اتصال ، وهذه الصفات أعلمها أبو بكر على الأمة فلم ينازع أحد زيدا فيها مجتمعة ، وهذا وجه وجيه في تقديم زيد على غيره ممن هو أقدم سابقة في الاسلام وأكثر فضلا ، ولذلك قال ابن حجر : « إنها مقتضية خصوصيته بذلك » .

ثانياً : إن الاعتراض في العبارة المنسوبة الى ابن مسعود منصب على أن زيدا لم يكن قد وجد ، وكان ابن مسعود رجلاً مسلماً ، أو أن عبد الله أخذ سبعين سورة من في رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وزيد لم يزل صبياً من الصبيان ، ولا ندري ما ذنب زيد في هذا كله ، وأى شيء من ذلك يعوقه عن النبوغ والعبقرية ، وقد ولد زيد من صلب أبيه وشب وأسلم ونبل حتى كان ابن عباس يعظمه ويقبل يده ويقول : هكذا أمرنا أن نفعل بعلمائنا . ونبغ زيد حتى كتب الوحي وحفظ القرآن كله في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعبد الله ابن مسعود - على جلالة قدره - لم يحفظ سوى بضع وسبعين سورة ، ثم كمل حفظ القرآن بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وأهل العلم في حديث ابن مسعود فريقان : فريق يرى أنه قد كذب عليه ، وأنه لم يكن منه إلا ما كان من جبهة المسلمين من التسليم والرضا ، والاعتراف بأن عمل عثمان في جمع الصحف خير ما وفق اليه المسلمون الأولون في الحرص على القرآن الكريم والعمل على تحقيق وعد الله بحفظه وصونه ، قال الألوسي في تفسيره : « وما نقل عن ابن مسعود أنه قال لما أحرق مصحفه : لو ملكت كما ملكوا لصنعت بمصحفهم كما صنعوا بمصحفي » . وذهب هذا المذهب بعض الأجلاء فيما نسب اليه رضى الله عنه من إنكار قرآنية المعوذتين والفتحة ؛ قال الامام النووي في شرح المذهب : « أجمع المسلمون على أن المعوذتين والفتحة من القرآن وأن من جحد شيئاً منهما كفر ، وما نقل عن ابن مسعود باطل ليس بصحيح » ، ونقل السيوطي في الاتقان عن ابن حزم أنه قال : « هذا كذب على ابن مسعود وموضوع ، وإنما صح عنه قراءة عاصم عن زرّ عنه وفيها المعوذتان والفتحة » . وقال الامام نجر الدين الرازي في مقدمة تفسيره : « والأغلب على الظن أن نقل هذا المذهب عن ابن مسعود نقل باطل » . وقال القاضي أبو بكر الباقلاني : « لم يصح عنه أنها ليست من القرآن ولا حفظ عنه ، إنما حكها وأسقطها من مصحفه إنكاراً لكتابتها لا جحداً لكونها قرآناً ، لأنه كانت السنة عنده أن لا يكتب في المصحف إلا ما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بأبائانه فيه ، ولم يجده كتب ذلك ولا سمعه أمر به » :

وقال ابن قتيبة : « وأما إسقاطه الفاتحة من مصحفه فليس لظنه أنها ليست من القرآن - معاذ الله - ولكنه ذهب إلى أن القرآن إنما كتب وجمع بين اللوحين مخافة الشك والنسيان والزيادة والنقصان » .

وفريق يرى أن ذلك قد كان منه رضى الله عنه ، ويعتذر له ؛ قال أبو بكر الأنباري كما نقله القرطبي : « ولم يكن الاختيار لزيد من جهة أبي بكر وعمر وعثمان على عبد الله بن مسعود في جمع القرآن ، وعبد الله أفضل من زيد وأقدم في الاسلام وأكثر سوابق وأعظم فضائل ، إلا لأن زيدا كان أحفظ للقرآن من عبد الله ، إذ وعاه كله ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم حى ، والذي حفظ منه عبد الله نيف وسبعون سورة ، ثم تعلم الباقي بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم ، فالذى ختم القرآن وحفظه ورسول الله صلى الله عليه وسلم حى ، أولى بجمع المصحف وأحق بالايثار والاختيار ، ولا ينبغي أن يظن جاهل أن في هذا طعنا على عبد الله بن مسعود ، لأن زيدا إذا كان أحفظ للقرآن منه فليس ذلك موجبا لتقدمه عليه ، لأن أبا بكر وعمر رضى الله عنهما كان زيد أحفظ منهما للقرآن وليس هو خيرا منهما ولا مساويا لهما في الفضائل والمناقب ؛ وما بدا من عبد الله بن مسعود من تكبير ذلك فشئ نتجه الغضب ، ولا يعمل به ولا يؤخذ به ، ولا يشك في أنه رضى الله عنه قد عرف بعد زوال الغضب عنه حسن اختيار عثمان ومن معه من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وبقي على موافقتهم وترك الخلاف لهم ؛ فالشائع الذائع المتعالم عند أهل الرواية والنقل أن عبد الله بن مسعود تعلم بقية القرآن بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم » .

وسلك ابن حجر مسلك التسليم بأن ذلك قد كان من بن مسعود واعتذر لعثمان رضى الله عنه فقال في الفتح : « والمعذر لعثمان في ذلك أنه فعله بالمدينة وعبد الله بالكوفة ، ولم يؤخر ما عزم عليه من ذلك الى أن يرسل إليه ويحضر ، وأيضا فإن عثمان إنما أراد نسخ الصحف التي كانت جمعت في عهد أبي بكر وأن يجعلها مصحفا واحدا ، وكان الذى نسخ ذلك في عهد أبي بكر هو زيد بن ثابت لكونه كان كاتب الوحي فكانت له أولية ليست لغيره » . وقد أخرج الترمذى في حديث ابن مسعود المتقدم عن ابن شهاب قال : « بلغنى أنه كره ذلك من مقالة عبد الله بن مسعود رجال من أفاضل الصحابة » .

هذا بصيص من النور تلقى على موضوع جمع القرآن الكريم ، وأطلنا فيه النفس قليلا لأهميته وتحريك همه الناظرين الى نقد الروايات التاريخية في هذه المرحلة الدقيقة من تاريخ الاسلام.

#### حاشية :

كتب الى الأديب « أحمد الشرباصى » بكلية اللغة العربية يسأل عن السبب الذى جعل المصحف الذى جمع فيها القرآن على عهد أبي بكر تنتقل الى حفصة ، وكيف صح لعثمان أن يسكت

عن طلبها عقيب ولايته ؟ وما الذى دماه الى أن يشترط على نفسه أن يرد هذه الصحف اليها بعد نسخها ؟

والى الأديب الفاضل الجواب مع الإيجاز : أما السبب الذى جعل تلك الصحف تنتقل الى أم المؤمنين حفصة رضى الله عنها فهو ما ذكره الامامان بدر الدين العيني ، وشهاب الدين بن حجر فى شرحيهما لصحيح البخارى ؛ قال العيني : « وإنما كانت - الصحف - عند حفصة لأن عمر أوصى بذلك فاستمرت عندها الى أن طلبها من له الطلب » . وقال ابن حجر « وإنما كان ذلك عند حفصة لأنها كانت وصية عمر فاستمر ما كان عنده عندها حتى طلبه منها من له طلب ذلك » ، وبين عبارتى الامامين فرق ظاهر ، فعبارة العيني تفيد أن حفصة كانت لها الوصية من أبيها بخصوص الصحف ، وعبارة ابن حجر تفيد أن حفصة كانت لها الوصية العامة من أبيها . وإنما كان ، فهذا حق أعطاه عمر وهو خليفة المسلمين لأم المؤمنين حتى يتم إقامة خليفة بعد الشورى التى رشح لها الستة ، وعندما تمت بيعة عثمان واستقر الأمر ، وجاءت الحاجة الى الصحف طلبها بمقتضى منصبه ثم ردها الى حفصة لأن الصفة الرسمية انتقلت منها الى المصحف الذى تم نسخه منها وأجمعت عليه الأمة ، وكاف من نظر عثمان رضى الله عنه ألا يجعل لغير المصحف الموحد لقراءة القرآن وأحرفه وجودا رسميا قطعاً لدابر الاختلاف ، فلم يشأ أن يحتفظ بها عنده حتى لا يفهم من يعثر عليها فى دار الخلافه من الولاة الوافدين أو غيرهم أن لها صفة المصحف الرسمى الذى وزعت نسخه على الأقطار الاسلامية فيرجع النزاع والاختلاف فى القراءة كما كان ، وإنما لم يحرقها كما أحرق غيرها ، لأنها أصل المصحف الرسمى فكان من الخير أن يتلبث بها حتى يتم ذبوع المصحف بين المسلمين ويأخذ مكانه فى مدارساتهم وتعليمهم وحفظهم لتقوم بها الحجة على من يشق عصا الطاعة ، ولذلك عندما انتهى هذا الدور طلب مروان هذه الصحف ففصلها ؛ قال ابن شهاب كما رواه ابن حجر : « أخبرنى سالم ابن عبد الله بن عمر قال : كان مروان يرسل الى حفصة ، يعنى حين كان أمير المدينة من جهة معاوية ، يسألها الصحف التى كتب منها القرآن فتأبى أن تعطيه ، فلما توفيت حفصة ورجعنا من دفنها أرسل مروان بالعزيمة الى عبد الله بن عمر ليرسلن اليه تلك الصحف ، فأرسل بها اليه عبد الله بن عمر فأمر بها مروان فشقت ، وقال : إنما فعلت هذا لأنى خشيت إن طال بالناس زمان أن يرتاب فى شأن هذه الصحف مرتاب » . وفى قول العيني وابن حجر « حتى طلب ذلك من له الطلب » رد على السؤال الثانى ، وأن عثمان لم يسكت إلا ريثما استقر له الأمر .

وليس فى رواية الصحيح أن حفصة أثبت إعطاء الصحف لعثمان حتى اشترط على نفسه ردها ، وقد أوضحنا سبب ردها دون اشتراط ما

صالح عمره

## نظرية المعرفة عند اخوان الصفا

إخوان الصفا جماعة سرية ، اعتنقوا مذهباً سياسياً خاصاً ، ويقال إنهم من الباطنية ، وأرادوا تغليب مذهبهم السيامى والفلسفى . ألفوا رسائل بلغت خمسين أو إحدى وخمسين رسالة طبعت فى مصر فى أربعة أجزاء . ومذهبهم الفلسفى خليط من الفلاسفة اليونانية والهندية والفارسية والتعاليم الإسلامية .

ويعنينا أن نذكر رأيهم فى المعرفة ، وهى أهم مباحث الفلسفة فى العصر الحاضر ، بعد أن انفصلت العلوم واحداً بعد الآخر عن شجرة الفلسفة منذ عصر النهضة حتى الآن . ونظرية المعرفة تبحث فى أصل المعرفة ، أهى فطرية أم مكتسبة أم فطرية ومكتسبة معا ؟ ولا تزال هذه المشكلة قائمة منذ القديم حتى الآن . فأفلاطون من أنصار الفطرة ، وأرسطو من أنصار الاكتساب ، بينما ديكارت فى الفلسفة الحديثة من القائلين بالفطرة على نحو آخر يخالف ما قال به أفلاطون ، على حين أن المدرسة الانجليزية تقول بالاكتساب ، على الأخص لوك وهيوم .

ونعود الى إخوان الصفا فنقول : إن المعرفة عندهم كلها مكتسبة وليست فطرية . وأصل المعرفة هى الحواس . ثم هاجوا القائلين بالفطرة بأن « المعقولات التى هى فى أوائل العقول ليست شيئاً سوى رسوم المحسوسات الجزئيات الملتقطة بطريق الحواس . والدليل على ذلك قوله تعالى « والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً » (١)

والمقصود بالمعقولات الموجودة فى أوائل العقول ، المعرفة البدئية مثل الكل أعظم من الجزء ، والأشياء المساوية لشيء واحد متساوية . وكثيرون من الفلاسفة والمناطقية يعتبرون أن هذه البديهيات فطرية فى النفس لا يكتسبها المرء .

وقد رأينا كيف رد إخوان الصفا هذه الأوليات الى المحسوسات ، ولم يقفوا عند هذا الحد بل ناقشوا رأى القائلين بأن المعرفة « مركوزة » فى النفس اعتماداً على مذهب أفلاطون بما يأتى : « وليس الأمر كما ظنوا ، وإنما أراد أفلاطون بقوله إن العلم تذكر أن النفس علامة بالقوة فتحتاج الى التعليم حتى تصير علامة بالفعل . فسمى العلم تذكر . ثم إن طريق التعاليم هى الحواس ثم العقل ثم البرهان » (٢)

وأصحاب رسائل إخوان الصفا مخطئون فى فهم أفلاطون ، لأن معنى جملته المشهورة



« العلم تذكر والجهل نسيان » أن النفس كانت تعيش مع الآلهة في عالم المثل ، فعندها معرفة بكل شيء ، ولما اتصلت النفس بالجسد نسيت ، فإذا انكشف عنها ستار المعرفة ، فانها لا تنكسب جديدا ، بل تتذكر ما كانت تعرفه في عالم المثل قبل اتصالها بالجسد . ومن أدلة أفلاطون على فطرة المعرفة أن الطفل يستطيع بالنظر الى نفسه أن يكشف البراهين الهندسية ، دون حاجة الى معلم .

على العكس من ذلك يعتقد إخوان الصفا أن النفس خالية من كل معرفة . وفي ذلك يقولون : واعلم أن مثل إنكار النفوس قبل أن يحصل فيها علم من العلوم واعتقاد من الآراء كمثل ورق أبيض نقي لم يكتب فيه شيء ، فإذا كتب فيه شيء حقا كان أم باطلا فقد شغل المكان ، ومنع أن يكتب فيه شيء آخر ، ويصعب حكه ومحوه [١] .

هذا المذهب شبيه بمذهب لوك الفيلسوف الانجليزي الذي يعتبر أن أصل المعرفة الحواس وأنه « لا شيء في العقل لم يكن قبل ذلك في الحس » .

وقد أخذ إخوان الصفا بهذه النظرية لحاحتهم إليها في تغليب مذهبهم الفلسفي والسياسي ، وإقناع الناس بأرائهم . ولا يخفى أن الجمهور كان يعتقد مذهب أهل السنة أو الجماعة في ذلك الوقت . وقد هاجمهم إخوان الصفا مهاجمة عنيفة فقالوا « فينبغي لك أيها الأخ ألا تشغل باصلاح المشايخ الهرمة الذين اعتقدوا منذ الصبا آراء فاسدة وعادات رديئة » (٢) وهذه الإشارة تستقيم مع مذهبهم في المعرفة لأن مشايخ أهل السنة اكتسبوا المعتقدات الفاسدة — في نظرهم — بالتعلم في الصغر ، وتستطيع جماعتهم أن تنشر تعاليمهم وآراءهم بطريقة من طرق التعليم .

وعندهم أن الطريق لكسب المعلومات يكون ثلاث طرق : الأول الحواس الخمس التي بها تدرك الأمور الحاضرة في الزمان والمكان ؛ والثاني استماع الأخبار التي ينفرد بها الانسان دون سائر الحيوان ، يفهم بها الأمور الغائبة عنه بالزمان والمكان جميعا ؛ والثالث طريق الكتابة والقراءة ، يفهم بها الانسان معاني الكلمات واللغات والأقويل بالنظر فيها [٣] . والاعتماد الذي يستند الى المداومة والنظر مما يؤكد المعرفة ويؤدي الى رسوخ الأخلاق . وفي ذلك يقولون : « واعلم بأن العادات الجارية بالمداومة فيها تقوى الأخلاق المشاكلة لها ، كما أن النظر في العلوم والمداومة على البحث عنها ، والدرس لها ، والمذاكرة فيها ، يقوى الحذق بها ، والرسوخ فيها ... » [٤]

والمحاكاة الناشئة عن الاختلاط من وسائل نقل الأفكار ، وطبع المعتقدات في النفوس .

والمثال في ذلك أن كثيرا من الصبيان إذا نشأوا مع الشجعان والفرسان وأصحاب السلاح وتربوا معهم ، تطبعوا بأخلاقهم وصاروا مثلهم . وعلى هذا القياس يجري حكم سائر الاخلاق والسجيا التي ينطبع عليها الصبيان منذ الصغر إما بأخلاق الآباء والامهات ... أو المعلمين والاستاذين المخالطين لهم في تصارييف أحوالهم » (١)

والمحاكاة تسرى من الكبير الى الصغير ، ومن العالم الى الجاهل ، ولذلك كانت للخواص والعلماء تقليدا وقولا ، أو كإقرار الصبيان للآباء والمعلمين تعلما وتلقينا (٢) .

ومن طرق كسب المعرفة أن تؤخذ عن معلم ، لأن للمعرفة شرائط « ليس في وسع كل إنسان معرفتها في أول مرتباته . ومن أجل هذا يحتاج كل إنسان إلى معلم أو مؤدب أو أستاذ في تعلمه وتخلقه وأقواله واعتقاده وأعماله وصنائله » [٣]

فطن إخوان الصفا إلى قيمة المعلم وضرورته في تلقين العلوم والمعارف ، ولكنهم اشتراطوا في المعلم شروطا تتلاءم مع مذهبهم ، وتخدم أغراضهم السياسية ، وتتفق مع الغاية من نشر دعوتهم فقالوا « واعلم أيها الأخ أن من سعادتك أيضا أن يتفق لك معلم ذكي جيد الطبع ، حسن الخلق ، صافي الذهن ، محب للعلم ، طالب للحق ، غير متعصب لمذهب من المذاهب » [٤]

ولا تتفق هذه الشروط إلا في جماعتهم كما صرحوا بذلك قائلين « ثم اعلم أن أصحاب الناموس هم المعلمون والمؤدبون والاستاذون للبشر كلهم ، ومعلمو أصحاب النواميس هم الملائكة ، ومعلم الملائكة هو النفس الكلية ، ومعلمها العقل الفعال ، والله تعالى معلم الكل [٥] هذه كلها وسائل تساعد على كسب المعرفة . أما النفس الجزئية فهي كالورق الأبيض كما ذكروا من من قبل . والنفس جوهر مخالف للجسد . والعلم والحكمة للنفس كتناول الطعام والشراب للجسد (٦)

فالنفس تقبل صور المعلومات من المحسوسات والمعقولات في ذاتها وتصورها بفكرها ، وتحفظها بالقوة الحافظة من غير أن تخلط بعضها ببعض (٧) .

والأنفس الجزئية علامة بالقوة ؛ فكل نفس جزئية تكون أكثر معلومات وأحكام مصنوعات فهي أقرب إلى النفس الكلية لقرب نسبتها إليها . والنفس الكلية الفلسفية علامة بالفعل (٨) .

وإخلاصة أن رأى إخوان الصفا في نظرية المعرفة واضح . فعندم أن المعرفة كلها مكتسبة ، ورتبوا بناء على ذلك الوسائل المؤدية إلى تحصيلها ، والتي تستقيم مع مذهبهم وتخدم غايتهم .

الدكتور

أحمد رفوف الأهواني

## ثابت بن جابر

- ١ -

صححنا في مقال سبق بعض أخبار شاعر من شعراء الجاهلية هو ( زهير بن أبى سلمى ) ،  
وفى هذا المقال نصصح جملة أخبار شاعر آخر تبوأ من كتب الأدب مكانة مرموقة ، واستشهد  
بأبياته البلاغيون والنحويون ، وكان له فى مجالس السمر والفكاهة أحاديث .

قرأت ترجمته فى كتب الأدب ، وقرأت ما وصفه به الشعراء والرواة ، وقرأت ما وصف  
به نفسه ، فقلت فى وصفه :

خيال ضارب فى الصحراء ، سارب مع الوحش والظباء ، مصاحب للغول والذؤبان ، كاره  
للقاء الانسان ، يأنس بالوحدة ، ويهتدى الى مقاصده كما تهتدى الكواكب فى سيرها .

يرى الوحشة الانس الانيس ويهتدى بحيث اهتدت أم النجوم الشوابك  
ضئيل الجسم كالسيف الصقيل ، يكاد يطوى من تخافته طيًّا .

ما إن يمس الأرض إلا منكب منه وحرف الساق طيُّ المحمل  
ولكنه كما يقول عن نفسه ( به جؤجؤ عبث ومتن مخصر ) دميم الوجه ، كره القسبات ،  
ولكنه من فتيان يقول فيهم الشنفرى :

سراحين فتيان كأنَّ وجوههم مصابيح أو لون من الماء مُذهب  
ويقول ابو كبير الهذلى فى وصف ثابت :

وإذا نظرت الى أسرة وجهه برقت كبرق العارض المتهلل

أسرع العرب عدوًّا ، وأحدهم بصرًا ، ينظر الى الظباء فينتقى بعينه أسنمها ، ثم يمدو وراءه  
فيدركه ، فهو بحق ( قيد الأوابد ) ، حديد السمع حتى أنه يسمع من مسافة بعيدة وجيب  
قلوب الرجال ، شديد المكر ، شجاع فائق ، واسع الحيلة ، كما يقول :

إذا المرء لم يحتل وقد جد جده أضاع وقاسى أمره وهو مدبر  
ولكن أخوالهزم الذى ليس نازلا به الخطب إلا وهو للقصد مبصر  
فذاك قريع الدهر ما طاش حول إذا سُد منه منخرجاش منخر  
أقول للحيان وقد صغرت لهم وطابى ويوى ضيق الحجر معور

ها خطنا : إما إيسار ومنة  
وأخرى أصادى النفس عنها وإنها  
فرشت لها صدرى فزل عن الصفا  
فأبت الى فهم وما كدت آيبا  
وإما دم والقتل بالحر أجدر  
لمورد حزم إن فعلت ومصدر  
به جؤجؤ عبل ومتن مخصر  
وكم مثلها فارقتها وهى تصفر

قليل النوم ، فإذا نام كان كثير الانتباه ، فإذا تنبه رأيتَه ينتصب انتصاب كعب الساق .  
يقول أبو كبير الهذلى فى وصفه :

ولقد سريت على الظلام بمغشم  
ممن حمان به وهن عواقد  
ومبرأ من كل غبر حيضة  
حملت به فى ليلة مزهودة  
فأتت به حوش الفؤاد مبطناً  
فإذا نبذت له الحصة رأيتَه  
وإذا بهب من المنام رأيتَه  
وإذا رميت به الفجاج رأيتَه  
صعب الكربة لا يرام جنباه  
يحمى الصحاب إذا تكون عظيمة  
جلد من الفتيان غير مثقل  
حبك النطاق فشب غير مهبل  
وفساد مرضعة وداء مغيل  
كرها وعقد نطقها لم يحلل  
سهدا إذا ما نام ليل الهوجل  
ينزو لوقعها طمور الأخيل  
كرتوب كعب الساق ليس بزل  
يهوى مخارمها هوى الأجل  
ماضى العزيمة كالحسام المقصل  
وإذا هموا نزلوا فأوى العُيل

\*\*\*

واسمه ثابت بن جابر بن سفيان بن عدى ، ينتهى نسبه إلى ( قيس عيلان ) ، ولقبه « تأبط  
شرا » . . وقد ذكر اسمه ثابتاً فى شعر له :

إني زعم لئن لم تتركوا عدلى  
أن يسأل القوم عى أهل معرفتى  
أن يسأل الحى عنى أهل آفاقى  
فلا يخبرهم عن « ثابت » لاقى

ذكره الشنفرى حيث يقول :

فشن عليهم هزة السيف « ثابت »  
وصمم فيهم بالحسام المسيب

وأمه امرأة من فهم يقال لها : ( أميمة ) أو أمينة . ويقول بعض المستشرقين إنها زنجية  
وهى أخت الشنفرى فى رواية ، والشنفرى ابن أخته فى رواية أخرى ، وقد ذكروا أن أباً كبير  
الهذلى تزوجها .

جاء في دائرة المعارف الاسلامية : « أنه شاعر بدوى قديم من بنى فهم ، وبطل بدوى ذاع ذكره في القصص ، وتبدو روح الجاهلية في جميع أطواره ، وفي كل ما نسب إليه من شعر ، وقد خلغ على هذا الشاعر كل الصفات الماثورة عن الشاعر الأفاقي في الجاهلية . »

هذا وإنى لأشك شكاً يقرب من درجة اليقين أن الشاعر لم يوجد إلا على السنة الرواة والقصص وفي بطون الكتب ، ولم تطل الحياة العربية شاعراً اسمه تأبط شراً ، ثم أكاد أجزم أن الذى افترى هذا الشاعر على الأدب هو أبو عمرو الشيباني ، ( وسأذكر الأسباب التى حملتنى على هذا الجزم فى مقال على حدة ) ، أما الأسباب التى حملتنى على نحو هذا الشاعر من ثبت الشعراء وعده وأخباره من الأساطير فهى :

( ١ ) لقب هذا الشاعر واختلاف الرواة فيه ، فلقد ذكرنا وأطالوا وتخيّلوا وتفنّنوا . قال جماعة : إنه خرج يوماً فلقى كبشاً فأخذه تحت إبطه ، فأخذ الكبش يبول عليه ، ثم لما قارب الحى ثقل عليه فألقاه على الأرض فاذا هو الغول ، فقالوا : لقد تأبط شراً ... وهذه القصة لا تزال تحتل من سمر العامة وأحاديثهم مكاناً ، غير أنهم يبدلون بالغول الشيطان . وقال آخرون : إن أمه قالت له : إن إخوانك يخرجون فيجيئون بالصيد فهلا فعلت فعلهم ! قال سأفعل ، ثم خرج فاصطاد حيات على أكبر ما قدر عليه ، ووضعها فى جراب ، ثم ألقاها فى البيت ، فانسابت فيه ، فذعرت أمه ، وخرجت من بيتها ، فقال لها نساء الحى : ما الخبر ؟ فقصته عليهن ، فقلن : وكيف حملها ؟ فقالت لقد وضعها تحت إبطه ، فقلن : لقد تأبط شراً . وقال فريق ثالث : إنه خرج فى ليلة مظلمة فلقى الغول فقتلها وحملها الى أصحابه فقالوا لقد تأبط شراً . . الى غير ذلك من التعليقات والخيالات .

على أن الذى هو أبعد فى الغرابة أن جماعة من المحققين يقولون إن أحسن ما قيل فى تعليل هذا اللقب أنه تأبط سيفاً وخرج فقيل لأمه : أين هو ؟ فقالت : تأبط شراً وخرج . . ووجه الغرابة فى هذا أنهم جعلوا هذه العربية لا ترى فى السيف إلا أنه شر كأنما هى تعيش فى حاضرة الحواضر ، وجعلوا هذا الشاعر من الذلة بحيث يصير هذا القول العادى علماً عليه . هذه التخيلات فى تعليل هذا اللقب تدلنا على أن الرواة وأصحاب الأخبار لم يكونوا يقصدون الجد فيما يذهبون اليه وإنما كانوا يقصدون السمر والفكاهة ، وأنهم أرادوا أن يظهر هذا الشاعر فى صورة الرجل المتوحش الذى يتزوج الغول ويصاها . ويدلنا على ذلك ما نعتوه به من أوصاف لا تكون إلا لرجل لم يوجد ولن يوجد إلا فى الخيال .

والحق أننا نفقد هذه التعليقات فى الكتب التى عنى أصحابها بتحري الدقة ورفض ما لا يقبله العقل ، فنجد أن ابن قتيبة وهو من أقدم المؤلفين فى الشعر والشعراء يضرب

صفحة عن كل هذا ، ولكننا نجدها محشورة في تلك الكتب التي تعنى بالجمع أكثر مما تعنى بالتحقيق ككتاب الألفاني .

(٢) والأمر الثاني الذي حملني على ما حكمت ، وهو أدل على الخيال والوضع وقصد السمر والفكاهة ، هو أسماء إخوته . قالوا : إن له إخوة أربعة أو خمسة ، ولحبك الرواية أو قل لتفكيكها ووضع علامة الكذب فيها ذهبوا ينتحلون لهم الأسماء ، ولا بد حينئذ أن تكون أسماءهم قريبة من اسم أخيهما هذا ، فالأول اسمه ( ريش بلغب ) والثاني اسمه ( ريش نسر ) والثالث اسمه ( كعب جذر ) والرابع اسمه ( لا بواكي له ) . . . نعم هذا اسم أخيه الرابع ! وقيل إن له أخا خامساً اسمه ( عمرو ) ، وأنا موقن أن هذا ليس أخاه ، وأنه لم يرد على ذهن الراوي وإلا لوضع له اسماً لطيفاً كأسماء إخوته الآخرين فكأن يسميه ( طريد بؤس ) أو ( فلامه ظفر ) أو ( نقاية فن ) إلى غير ذلك مما يدل على الذوق العربي الأصيل ! ! وإلا فعمرو هذا نيل من هذه المرأة الطريفة الخفيفة الروح !

ونلاحظ هنا أن الأسماء كلها ترمى إلى غرض واحد في المعنى ، كما أنها متفقة من الناحية اللفظية ، فهي مركبات من كلمتين أو أكثر ومعانيها تدل على الهوان والصغر . . . أليس أحدم تأبط شراً ؟ فإيمنع أن يكون الآخر ( ريش بلغب ) والغب : الريش الفاسد ؟ وهنا أقول إن صاحب الألفاني سماه ( ريش كغب ) وصاحب القاموس تأبى هذه التسمية وقال ( ريش بلغب ) لقب كتأبط شراً . . . وحرك عينه الحكيم وومّ الجوهرى في قوله : ريش كغب ، وفي اللسان قال تأبط شراً :

وما ولدت أُمى من القوم عاجزاً ولا كان ريشى من دُنَابى ولا كَغَب  
وكان له أخ يقال له ( ريش لغب ) والثالث اسمه ( كعب جذر ) والجذر نبات رملى ،  
والرابع اسمه أحسن الأسماء وأدله على ذوق هذه العربية المنجبة ؛ اسمه ( لا بواكي له ) !

على محمد حسن

المدرس بالأزهر

### الجمع بين التهئية والتعزية

توفى معاوية وتولى الخلافة ابنه ، فاجتمع الناس على بابه ، ولم يقدرُوا على الجمع بين تهئية وتمزية ، حتى جاء عبد الله بن همام السلولي ، ودخل عليه فقال : يا أمير المؤمنين أجرك الله على الرزية ، وبارك لك في العطية ، وأعانك على الرعية ؛ فلقد رزئت عظيماً ، وأعطيت جسيماً ، فاشكر الله على ما أعطيت ، واصبر له على ما رزئت ، فقد فقدت خليفة الله ، ومنحت خلافة الله ، ففارقت جليلاً ، ووهبت جزيلاً ، أوردك الله موارد السرور ، ووفقك لصالح الأمور .

## كلمة تاريخية عن المكتبة الازهرية

— ٢ —

٣ — مكان المكتبة الازهرية

تشغل المكتبة الازهرية الآن ثلاثة أمكنة اثنان منها داخل الازهر (١) وهما المدرسة الاقباقوية والمدرسة الطيرسية، والثالث خارج الازهر ملاصق له وهو الطابق الثانى من بناء أنشأته مشيخة الجامع الازهر سنة ١٩٣٦ كملحق للإدارة العامة المجاورة للآزهر . ولقد تم المكانين الأولين وقيمتها لم يتاريخهما : أما المدرسة الاقباقوية فهى على يسار الداخل الى الازهر من باب الغربى الكبير « باب المزينين » وقد أنشأها الأمير أقبغا على نظم المدارس الاسلامية لهذا العهد - والمدرسة الاسلامية لهذا العهد مسجد له خصائص المساجد من منارة ومحراب وميضأة ونحو ذلك إلا أنه تقام فيه الحلقات الدراسية فيقال له مدرسة - وأنشأ بها مدفنا به قبة تعتبر من نوادر الفن الاسلامى فى العمارة إلا أنه لم يدفن به ودفن بالاسكندرية ، وانتهت عمارة المدرسة سنة ٧٤٠ هـ . ومن الطرائف التاريخية عن هذه المدرسة ما يرويه المؤرخون من أنها « مدرسة مظلمة ليس عليها من بهجة المساجد ولا أنس بيوت العبادات شئ البتة » ويعلمون ذلك بأن منشئها اغتصب مكانها من مالكيها وسخر العمال فى عمارتها وحصل على مواد البناء ولوازم العمارة بطريق الغصب أو الخيانة ، ووقف على هذه المدرسة أوقافا وشرط فى كتاب وقفه ألا يلى النظر أحد من ورثته .

وأقبغا هو الأمير علاء الدين ، كان رفيقا للتاجر عبد الواحد ابن بدال اشتراه منه الناصر قلاوون، ورفع حظه وذكأؤه الى مراتب الموظفين ، وتقلب فى مناصب الدولة المختلفة الى أن قتله الملك الصالح عماد الدين فى الفتنة بينه وبين أخيه أحمد الناصر .

أما المدرسة الطيرسية فهى على يمين الداخل الى الازهر من باب الغربى المذكور ، وقد أنشأها علاء الدين الطيرس نقيب الجيوش المصرية ، وفرغ من عمارتها سنة ٧٠٩ هـ وجعل له بها مدفنا دفن به ، وقد عرف بالصلاح والتقوى ، فاتفق أنه لما فرغ من بناء هذه المدرسة أحضروا له حساب مصروفها فاستدعى بطست فيه ماء وغسل أوراق الحساب بأسرها من غير أن يقف على شئ عنها وقال : « شئ خرجنا عنه لله لا نحاسب عليه » .

(١) وقد أدخلهما فى الازهر الأمير عبد الرحمن كتحدا سنة ١١٩٠ هـ وقد كانا مستقلين عن الازهر خارجين عنه قبل هذا التاريخ .

وقد شغلت المكتبة أولا المدرسة الاقباقية لا تساعها واستقلالها بعض الاستقلال ، ولما ضاقت بالسكنب ضمت اليها المدرسة الطيرسية . ويقول الشيخ عبد الكريم سلمان (١) « ولما جاءت للمجلس فكرة جمع هذه السكتب في مكان واحد وإصلاح ما أفسدته منها هذه الأبدى وتسهيل الانتفاع بها اختار المكان المعروف في الأزهر برواق « الابتغاوية » وكتب لديوان الأوقاف سنة ١٣١٤ فأرسل من أخذ المقايسة لأصلاحه وإنشاء ما يلزم له من الخزائن التي توضع فيها السكتب ، ثم عرض الأمر على الجنا ب العالى فأقره مستحسناله ، وخرج هذا العمل من القوة الى الفعل وتهيأ المكان لما وجد له من وضع السكتب وحفظها فيه من الانتفاع بها تحت ضوابط ونظامات ، وشرع عملها في إنفا ذ ماعهد اليهم من أول مايو سنة ١٨٩٧ الموافق شعبان سنة ١٣١٤ » ، ويقول : « واشتريت كتب كثيرة من كثير من التركات حتى ضاق بها المكان على سعته ، فاضطر المجلس الى أخذ مكان آخر من الأزهر أصلحه ديوان الأوقاف وعمل فيه ما عمل في الأول ، وامتلا ت خزائنه أيضا بمعتبرات السكتب ونفائسها مما يتجدد شرائه كل عام » .

وبالمدرسة الاقباقية الآن المكتبة العامة بجميع فنونها ، وبقيتها الخارجية ودهليزها مكتب الأمين وإدارة المكتبة ، وبالمدرسة الطيرسية طائفة من كتب الفنون التي تدور حولها الدراسات الأزهرية ، كالنفسير ، والحديث ، والفقه المالكي ، والحنفي ، والشافعي ، والحنبلي ، والبالغة ، والنحو ، والصرف . وبالمبنى الجديد مكتبتا الشيخين المغفور لهما الشيخ الامباني والشيخ نجيت ، والامكنة المشار إليها لم يلاحظ في إنشائها أن تكون مكتبة ، لهذا فهي غير وافية بالغرض الذي تؤديه ، وتفقد كثيرا من الأمور التي يجب توافرها في أبنية المكتبات ، ويكفي للتدليل على ذلك أن المكتبة تفقد أهم خواص المكتبات وهي قاعة المطالعة ومكان الإدارة ، وليس لها مرافق خاصة بها ، وينقصها الإحكام في الأبواب والنوافذ لمنع تسرب الأتربة والحشرات إليها .

وتلك حالة كان ينبغي أن تلفت نظر أولى الأمر في الأزهر ، وأن يكون ضمن المشروعات الإصلاحية التي شغلت أولياء الأمور متعاقبين مشروع إنشاء مكان للمكتبة .

ولسكنهم غفلوا عن ذلك حتى ولى مشيخة الأزهر الشيخ محمد مصطفى المراغي سنة ١٩٢٨ فوضع مشروع مباني الجامعة الأزهرية بجميع فروعها ، وكان ضمن ذلك المشروع إنشاء مكان للمكتبة الأزهرية تلاحظ فيه النظم الضرورية في المكتبات ، ولولا الأحوال العالمية التي وقفت بالعمران العام في هذه الفترة لكان المشروع في نهاية مراحلها .



ولا يفوتنا ونحن نتكلم عن مكان المكتبة الأزهرية أن نشير الى أن خزائن الكتب فيها عملت بمعرفة ديوان عموم الاوقاف حين إنشاء المكتبة، وأنها صنعت من الخشب المتين وذات شكل ورونق جميل .

#### ٤ - رسالة المكتبة وكيف تؤديها

المكتبات العامة هي المعاهد العلمية المجانية التي تزود راغبي الثقافة بجميع فروعها وعلى اختلاف أعمارهم واستعدادهم بالمواد العلمية التي تصل بهم الى غاياتهم إلا أنها بالمعاهد العالية أشبه ، فالغالب على روادها أن يكونوا على قدر كبير من الثقافة ، وأن يكون قصدهم الرجوع الى المصادر النادرة من المخطوطات والمطبوعات التي تحتويها المكتبات ويعسر عليهم اقتناؤها ، والمكتبة الأزهرية إحدى هذه المكتبات التي تقوم بهذه الرسالة الثقافية العامة ، وهي لا تقصر رسالتها على أهل الأزهر من العلماء والطلاب بل تفتح أبوابها لمحبي الاطلاع وعشاق المعارف على اختلاف أجناسهم وملهم ، يطالعون فيها ما يشاءون من الكتب ، ويستمعرون منها ما يشاءون بالقدر الذي يسمح به مكان المكتبة وأنظمتها وتقاليدها وبالضمانات التي تراها كافية لسلامتها وإعادة ، وتبادل مع المكتبات الأخرى المخطوطات النادرة لنسخها أو تصويرها ، ويستعين الناشر بمخطوطاتها للمقابلة عليها عند النشر والطبع ، وقد قضى بعض المستشرقين بها مددا طويلا في المراجعة والتحصيل .

وتنفرد المكتبة الأزهرية - فيما نظن - بتقليد يوسع دائرة الانتفاع بكتبها وهو جواز إارة أجزاء من الكتاب الواحد تسمى في العرف الأزهرى بالتغيير ، وهي بضع ملازم من الكتاب يستبدل بها المطالع غيرها بعد الفراغ من مطالعتها مع تقديم الضمان الذي تقتنع به المكتبة ، وقد بلغ عدد التغيرات التي استعيرت من المكتبة الأزهرية سنة ١٩٤٢ - ٣٠٠٠ تغييرا عدا التغيرات التي استعيرت من مكتبات الكليات والمعاهد .

وقاعة المطالعة هي أهم الوسائل للانتفاع بالمكتبات ، فهي التي تمكن المطالع من مطالعة أكبر عدد من الكتب في جو علمي هادئ وبدافع الغيرة من المطالعين في القاعة ، وحرمان المكتبة الأزهرية من هذه القاعة حرم كثيرين ممن كان يمكن أن ينتفعوا بها في المراجعة والمطالعة ، فضيق رسالتها لأن الانتفاع بإعارة الكتب في الخارج مع ما فيه من القيود محدود فلا تسمح المكتبة غالبا بإعارة أكثر من كتاب واحد ، نعم أتيح للمكتبة في سنة ١٩٠٩ أن تخصص مكانا يكون بمثابة قاعة للمطالعة ، وظل يؤدي هذه المهمة بضع سنوات حتى ألجأت ضرورة العمل وضيق مكان الادارة الأزهرية ، وكانت إذ ذاك بالأزهر ، إلى إلغاء هذه القاعة وشغلها ببعض كتاب الأزهر .

والمكتبة الأزهرية هي الأم لمكتبات الكليات والمعاهد في القاهرة والأقاليم ، تغذيها بالكتب اللازمة لها في جميع الفنون وبخاصة الكتب التي نفدت طبعاتها أو تعسر شراؤها لندرة وجودها في المكتبات التجارية ، كما أنها تمد لجنة الفتوى بالأزهر ومجلة الأزهر بالمراجع اللازمة لهما في مهمتهما ، وتمد لجان الامتحانات بالكليات والقسم العام ومعهد القاهرة ولجان امتحان المسابقات بالكتب اللازمة لوضع الأسئلة ، وقد بلغ عدد الكتب المعارة للكليات والمعاهد سنة ١٩٤٣ - ٣٠٠٠ كتاب ، وينتفع بهذه الكتب علماء الكليات والمعاهد وطلبتها ، ويبلغ عددهم ١٠٠٠٠ طالب تقريبا ، وبلغ عدد الكتب المعارة للجان الامتحان في السنة المذكورة ٣٠٠ كتاب م « يتبع »

أبو الوفا المرغني

## الشعر في الاسلام

للشعر في الاسلام منزلة ، وقد ارتقى الشعر في عصر الاسلام ، وتطور حتى بلغ الى أعلى وأرفع مما كان عليه في الجاهلية ، وصقلت عرييته الى حد ز به شعر أقطابه الأولين على لسان بشار وأبي نواس ومران بن أبي حفصة وإن كانوا من أصول فارسية ، ولم يقصر عنهم العرب الغلص من أمثال أبي تمام والبحترى والمتنبي .

كيف لا يكون الأمر على ما نقول والنبي صلى الله عليه وسلم سمع الشعر وكافأ عليه ، واتخذ لنفسه شاعرا يدرأ عنه هجو الهاجين من شعراء الجاهليين ؟

ذلك أنه لما تألب عليه شعراء المشركين بالقدح والاستهجان ، والشعر كان عند العرب بمنزلة الصحافة عندنا اليوم ، يرفع ويضع ، والعرب لأميتهم كانوا يحفظون ما يقال منه ويرددونه ويتغنون به ، أراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يكافهم بسلاحهم نفسه ، فاستدعى عبد الله بن رواحة من صحابته فاستنشدته فأنشده ، فقال له : أنت شاعر كريم

ثم دعا كعب بن مالك فاستنشدته فأنشده ، فقال له : أنت تحسن صنعة الحرب .

ثم دعا بحسان بن ثابت فقال له : أجب عني ، فأخرج حسان لسانه فضرب به أرنبته ، ثم قال : والذي بعثك بالحق ما أحب أن لي معولا في معد ، ولو أن لسانا فرى الشعر لفراه .

وكان النبي يوما على سفر ومعه كعب بن مالك ، فقال له يا كعب احذ بنا ، فأنشد كعب :

قضينا من تهامة كل حق وخير ثم أجمعنا السيوفا

نفيها ولو نطقنا لقات قواطعنا دوسا أو ثقيفا

فقال عليه الصلاة والسلام : والذي نفسي بيده لم أشد عليهم من رشق النبل .

## الجاحظ والبيان العربي

- ١ -

كان الجاحظ أستاذ الثقافة الإسلامية في النصف الأول من القرن الثالث ؛ وكان مجده الأدبي الذائع يعصف بمجد كل أديب ، ويدوى في كل أفق ، ويرنّ صداه في سمع كل كاتب وشاعر وخطيب .

وعاش الناس في عصره وبعد عصره عيالا عليه في البلاغة والفصاحة واللسن والعارضة كما يقول ابن العميد ، وعدوا التلمذة عليه شرفا لا يعدله شرف مجدا يدينهم من بلاط الملوك ، وتعصب له كثير من رجال الثقافة الإسلامية في شتى عصورها ، فالفوا الكتب في الاشادة به - كما فعل أبو حيان التوحيدي في كتابه تقرّظ الجاحظ - ، وبالفوا في الاشادة به والثناء عليه حتى حسد ثابت بن قرة الأمة العربية عليه ، وحتى كان الخلفاء يمجّدون به ويهشون عند ذكره ، ونهج كبار الكتاب نهجه في الثقافة والبيان ، وكان نخر الرجل في أن يلقب بلقبه ، وأقبلوا على كتبه وأدبه ينتفقون بثقافتها ويرونها تعلم العقل أولا والأدب ثانيا ، وبلغ من اهتمام خاصة رجال الفكر الإسلامي بها أن كانوا يسألون الناس عن المفقود منها في البيت الحرام وعرفات ، وكان معاصروه يحذرون خصومته حتى لا يسهمهم بميسم الخزي والهوان الى الأبد ، ومن ساء جده منهم فكان هدفا لسخريته اللاذعة سار على الأجيال صورة مشوهة وإساءة لا يغفرها الزمن ، كما فعل الجاحظ مع أحمد بن عبد الوهاب بطل رسالته الساخرة المتهكمة « الترييع والتدوير » ، وحسبك أن المأمون كان يقرأ تأليف الجاحظ ويثنى عليها ويستجيدها ( ٢١١ ج ٣ بيان ) .

ومجد الجاحظ الأدبي مجد خالص من شوائب العصبية وتمويه السياسة ، وهو مجد بوأه صرحه الخالد كفاءته الممتازة وثقافته النادرة وآثاره الفكرية والأدبية الممتعة ، فقد عاش الجاحظ محروما من كل شيء إلا من مجد الأدب ، وشهرة العلم ؛ ولم تبوئه مواهبه مقاعد الوزارة التي كان يصعد إليها في عهده كثير من الكتاب ، ولم تنله كفايته الأدبية منزلة في ديوان رسائل الدولة ، ولما صدر فيه أيام المأمون لم يبق فيه غير ثلاثة أيام استقال بعدها منه ، أو قل إنه حورب فيها من أجله حذرا من أن يأفل به نجم الكتاب كما كان يرى سهل ابن هارون ؛ وهذا الإخفاق في الحياة العامة الذي منى به الجاحظ في عصره كان مما نعاه ابن شهيد عليه في رسالته « الزوابع والتوابع » ، ومما جعله يخطئ من يذهب الى تقديم الجاحظ على سهل بن هرون ( ١٢٣ ، ١٢٤ ذخيرة ) ، وإن كان تحكيم التوفيق في الحياة في وزن الشخصيات وتقديرها ضلالا بعيدا .

ولكن ماسر هذا الاخفاق مع هذه الشهرة البعيدة والمجد الذائع ؟ رأى ابن شهيد من قبل أن حرمان الجاحظ من شرف المنزلة بشرف الصنعة مع تقدم ابن الزيات و ابراهيم بن العباس إما لأنه كان مقصرا في الكتابة وجميع أدواتها أو لأنه كان ساقط الهمة أو لأن دمايته وإفراط جحوظ عينيه قعد به عن الغايات المنشودة ، ورأى أن نقص أدوات الكتابة عند الجاحظ شيء قد يكون غريبا فذهب الى أن أول أدوات الكتابة العقل وقد نجد عالما غير عاقل (١٢٣) أو ما بعدها ذخيرة .

أما أن الجاحظ ينقصه أداة - أيا كانت هذه الأداة - من أدوات الكتابة فذلك ما ترده الحقيقة المقررة المعروفة ، فعقل الجاحظ وفنه الأدبي وطبعه الموهوب أعظم من أن يتطرق اليه فيها شك وريب . وأما أن الجاحظ كان قريب الأمل غير بعيد الطموح ، لا يتطلع الى مجد ينشده أوجاه سلطان يناله ، فذلك بعيد عن الجاحظ وحياته وروحه الوثاب الطموح . وأما أن دمامة الجاحظ كان لها أثر في هذا الاخفاق فذلك أحد ما نراه من أسبابه الكثيرة حتى أنه ذكر للمتوكل لتأديب بعض ولده فلما رآه واستبشع منظره صرفه وأمر له بعشرة آلاف درهم .

الحق أن الجاحظ كان عربيا في روحه ودمه وحياته ، وكان يتعصب للعرب في كل شيء حتى في الثقافة والأدب في عصر كان النفوذ والسلطان في الدولة فيه للعناصر الأجنبية لا سيما الفرس ، وكثيرا ما كان ينسئ أولو الثقافات والكفائيات من العرب إلا من اتصل منهم بمجل وزير أو أمير ، والجاحظ مع صداقته الوثيقة لمحمد بن عبد الملك الزيات الوزير (م سنة ٢٣٣) والذي أهدى له كتابه « الحيوان » وكافأه عليه بخمسة آلاف دينار ، فقد كان يتخلل هذه الصداقة الشك والجفاء ، ولم يستطع أو لم يتسن له ، أن يستفيد شيئا من وراء هذه الصداقة ، وقتل محمد بن عبد الملك وجاء بعده عدوه اللدود أحمد بن أبي دؤاد الذي سيق اليه الجاحظ مغلولاً لأن كان من أصحاب محمد بن عبد الملك ، ثم فك قيوده وطلب حديثه وبيانه وثوقا . منه بنظره وأدبه لا بإخلاصه وولائه .

ثم لا تنس أن مواهب الجاحظ مواهب عالم وأديب لا مواهب رجل من رجال المجتمع والسياسة والحياة العامة ، وقد رفعت مواهبه العقلية والعلمية والأدبية مكانا عليا ما كان ينتظر أن ترفعه إليه السياسة مهما حلق في أجوائها ، وكان إخلاص الجاحظ للفكر والثقافة أعظم من إخلاصه للحياة نفسها ، وكان خوضه في معامع الثقافة والعلم يشغله عن الخوض في ميادين السياسة والاجتماع ، وكانت لذته في الدراسة والبحث والتأليف أكثر من لذته في مجده السياسة وسلطانها ؛ فالجاحظ أولا وقبل كل شيء هو رجل الثقافة والأدب ؛ وهو المعتزلي الذي تلمذ على النظام ثم طاف تقليد غيره في العقيدة فكان صاحب مذهب ورئيس

فرقه من فرق المعتزليين ؛ وهو المتكلم الساحر والكاظم البليغ والخطيب المفوه والعالم الفذ والمؤلف النابه وشيخ العربية الذي وعى الثقافة العربية وما خالطها من الثقافات في شتى علوم الدين والدنيا ، وهضمها وعاصرها زهاء قرن ( ١٥٠ - ٢٥٥ هـ ) ؛ وكان له في صدر شبابه نخر التلمذة على شيوخها في اللغة والأدب وفي علوم الدين والكلام وفي التفكير والمنطق ؛ كما كان له نخر صداقة رجال الفكر والسياسة في الدولة ؛ وقد استفاد من وراء هذا وذاك نضوجا كبيرا في عقليته وثقافته هيأه لأن يكون محور الثقافة الإسلامية في عصره لا بطلا من أبطال السياسة والدولة والاجتماع .

ولا يضير الجاحظ أن يكون كما قال بديع الزمان الهمداني فيه : من أحد شتى البلاغة يقطف وفي الآخر يقف ( ص ٨٢ المقامة الجاحظية - مقامات البديع ) ، فقد يجيد الرجل في باب من أبواب الأدب دون باب ، ولا يغض ذلك من إحسانه فيما أحسن فيه ؛ ولكن البديع أراد الفخر بنفسه على حساب الجاحظ ، ولينه وقف عند هذا الحد فلم يرم الجاحظ بأن كلامه بعيد الأشارات قليل الاستعارات قريب المبررات وأنه منقاد لمُريان الكلام يستعمله نفور من معتاصه يهمله ، وأنه ليس له لفظه مصنوعة أو كلمة غير مسموعة ( ٨٢ و ٨٣ المقامة الجاحظية ) . وإنما أراد البديع أنه فوق الجاحظ أدبا وبيانا ، وهيهات !

وثقافة الجاحظ ثقافة واسعة متنوعة تحيط بسائر ألوان الثقافات المختلفة التي مازجت الثقافة الإسلامية في عصره ، فهو عالم من علماء الدين ، ومتكلم من الطراز الأول للمتكلمين ، وعالم يحيط باللغة وبيائها وآدابها إحاطة لا تقف عند غايه ؛ وقد خاض الجاحظ في جداول الثقافات الأخرى التي سرت في تيار الثقافة العربية منذ مشرق القرن الثاني الهجري ؛ وعقلية الجاحظ البعيدة التفكير لانشك أنها استفادت ذلك من أستاذة النظام ومن علوم الفلاسفة والمنطق التي شاعت في البيئة الإسلامية في عصر الجاحظ ؛ ولا شك أن عصر الجاحظ ، وعقليته ، وشغفه بالدراسة والبحث ، وعكوفه على القراءة والاستفادة ، ونشأته بالبصرة ، وتلقيه اللغة عن الأعراب في المريد والعلماء في حلقات البصرة ومجامعها العلمية ، وتلمذته على كثير من أسانذة الثقافة العربية في شتى مناحيها كأبي يوسف القاضي والنظام والأصمعي والأخفش وابن الأعرابي وأبي عبيدة وأبي زيد الأنصاري ، كان له أثره في ثقافة الجاحظ الواسعة الجوانب المتعددة الألوان .

وشخصية الجاحظ تظالمك في أدبه وكتبه من كل جانب وناحية ، وهي شخصية رجل الفكر الواثق بشخصيته وعقليته وثقافته ، المؤمن بها ، الحريص على كرامته ، المعتر بنفسه ، يخاطب الوزراء والعظماء وراسلهم ، فلا يفتي شخصيته في شخصياتهم ، بل يراهم إخوانه ، ويرى له عليهم حق الصداقة ودالة الأخوة ، ولا يجبن عن توجيه العتاب واللوم إليهم . وأنت حين تقرأ

في كتب الجاحظ ومؤلفاته تغيب في جو بعيد تطل عليك فيه شخصية الرجل ، بسمة ثقافتها وبعد مكائنها ، وبتوجيهها الساحر لعقل القارئ وفكره وشعوره حتى ليكاد ينسى أمامها نفسه ، ويشعر شعورا صادقا أنه قد نقل من جوه هو الى جو آخر تشيع فيه روح قوية ساحرة تملك عليك عقلك وعاطفتك ، وتروعك بكثرة حفظها وروايتها ، كما تروعك بروعة فكرها وجلال بيانها ، وتتركك صريحا في معارك فكرية ترى الجاحظ فارسها المعلم ، وترى قلعه البليغ عصا الساحر المتحدى تسترعى السمع والبصر ، وتبهت الفكر والعقل ، وتلهب العاطفة والشعور .

والعجيب أن سمة ثقافة الجاحظ وكثرة روايته في تأليفه جعلت كثيرا ممن لا يفهمون الجاحظ يرونه كاتباً لا شخصية له ، تلمس شخصيات من يروى لهم وينقل عنهم كل أثر لشخصيته ، فتقرأ الجاحظ وأنت تقرأ لسواه ، وتبدو أمام عينك صور شتى لرجال لا ترى الجاحظ فيهم ولا تلمس آثاره بينهم .

ومنشأ ذلك أن الجاحظ رجل من الخاصة في فكره وفي كتابته وأسلوبه وفي بحثه وتأليفه ، فإذا فكر فبعقل الخاصة ، وإذا كتب أو ألف فبأسلوبهم ولمن يفكر في مجال تفكيرهم ، وليس ذلك لأن الجاحظ « يستمسك بفائده ويضن بما عنده غيرة على العلم وشجا بثمره الفهم ولذلك كان كتاب « البيان » موقوفاً على أهله ومن كرع في حوضه ، أما الجاهل والمبتدئ فلا نفع له من كتابه » كما يقول ابن شهيد ( الزوابع والتوابع — ١١٨ ذخيرة ) ؛ إنما ذلك لأنه كما أرى لا يستطيع إلا أن يفكر تفكير الخاصة ، ويكتب بعقلهم وأسلوبهم ، ولأنه رجل يكتب لنفسه قبل كل شيء ويرضى شهوته في تدوين عناصر الثقافة الأدبية والعلمية على طريقة كتاب الموسوعات من القدماء كما يرى بعض الباحثين المعاصرين ( ٤٩ ) وما بعدها النثر الفني ج ٢ ) ؛ وما دام الجاحظ كذلك فلن يستطيع أن يفهمه إلا رجل مثله في فكره واتجاهه وثقافته ، ولن يتسنى لكثير أن يفهموا الجاحظ وأن يؤمنوا بشخصيته في كتبه ومؤلفاته ما داموا لا يستطيعون مجاراته في نواحي ثقافته العقلية والأدبية . وحسب الجاحظ مجداً وخلود ذكر أن يكون له كتاب مثل كتاب البيان والتبيين ؟

« يتبع » محمد عبد النعم ففامي

### وصف كاتب

شبه البلقاء الكتابة المشرفة على الغرض من أقرب الطرق بالسحر ، وقد وصف شاعر كاتباً بقوله :

عجلان في رفلانه ورجيفه	وإذا جرى قلم له في مهرق
بنفيس جوهر لفظه وشريفه	نظمت مرافقه فلائد نظمت
عن ذهن مصقول الذكاء مشوفه	بدعا من السحر الحلال تولدت
جملت وتحفة قادم لآليفه	مثلا لضاربه وزاد مسافر

## نتاج العدالة

— ٤ —

إذا كانت العدالة تتحقق بمنشئها وبتاريخها وبالشروط التي تنتج تحت تأثيرها ، فإن العدالة تتحقق علاوة على ذلك بواسطة نتائجها . ولما كانت العدالة تصدر عن تقدم الحياة نحو الكمال ، فإنها تقوى وتمظ هذا التقدم في نواح عدة . وإن النتائج التي نتجت عن هذا في الحياة الواقعية كانت لها آثار حيوية في جميع مناحيها . وأبسط تلك الصور وأكثرها تواضعا ما يراه الاقتصاديون اليوم في العدالة .

يقول الاقتصاديون إن العدالة شرط من شروط التعاقد الانساني الذي يسبب هو نفسه خير الموجود الفردي ، ويظهرون أن كل الوسائل التي استخدمت لاسعاد حياتنا الانسانية إنما هي من أعمال رجال مجتمعين ومخلصين لقواعد وأنظمة تعاقدية . وفي الحقيقة إن الناس لا يمكنهم أن يعملوا سوا إلا إذا تعاقدوا على احترام بعضهم البعض ، فلا يقتلون ولا ينهبون ، ولا يمكنهم التبادل إلا طبقا لتلك الشروط عينها . أما أن يرفض تحقيق التعاقد بعد أن قدمت له كل الخدمات التي يتطلبها ، فإنه بعد ذلك يفقد كل فرصة لاعادة التعاقد مع أي فرد كان . وفي الحقيقة أن عدم الوفاء بالعقود يؤدي الى انحلال التعاون ، أو في كلمات أخرى إن الظلم هو مبدأ العدم والانحلال للحياة الاقتصادية ، فحينئذ كيف لا نقودنا الأثرة الى ممارسة العدالة ؟ إنها مبدأ ضروري للمشاركة في الأعمال بدونها تنقصنا كل خيرات الحياة المادية .

وقد يقال إن تأسيس احترام العقود على المنفعة هو إقامتها على أساس فاسد ، وإن احترام العقود لا يمكن إلا أن يكون على أساس فكرة « الايثار » . ولكن يرى أصحاب مذهب المنفعة أن في هذا خروجا على الطبيعة الانسانية وعلى القانون الطبيعي على العموم . إن الذات أو النفس الفردي هي عند المحور الذي يدور حوله كل عالمنا الانساني الأخلاقي . والانسان كما يقول Hoppr - متجه بطبعه الى تحصيل لذته أو المحافظة على ذاته . وكل الميول الاجتماعية عند فلاسفة المنفعة إنما تنتهي الى عوامل الأثرة ، ولا يحترم الناس عقود الآخرين إلا لادراكهم تماما حاجتهم الى احترام عقودهم وتأمينها ، والحكومة نفسها ليست إلا تعاقد بين الأفراد ، ولم توجد إلا لتنفيذ التعاقد ، فالفرد الظالم - إذا عودى من الأفراد الذين ظلمهم - فأنما يعادى قبل كل شيء من حامية التعاقد وهي الدولة .

ولكن العدالة ليست وقفا على الرجل الاقتصادي ، المنتج والمستهلك للأشياء المادية .



بل إن الرجل الروحي الذي يعيش ويرغب في أن يحيا حياة روحية يتطلبها تطلبا أكثر وأعظم . فالعدالة في الوقت عينه التي تحقق الأمان والخير تمهد لنا حياة محبوبة ومعقولة وحرّة ، بل أسمعد حياة إنسانية . ولا يمكن للأفراد أن يحب بعضهم بعضا بثقة تامة إلا إذا احترم كل واحد منهم الآخر . فالعدالة إذن تحقق السعادة والحب ، وهما أكبر نتائجهما . ولكن يجب أن نلاحظ أنها تحققهما في الحياة الاجتماعية كما في الحياة الفردية ، فجماعة يظهر أفرادها احترام حقوقهم المتبادلة لا يجدون أية غضاظة في الاجتماع سويا ، والتمتع بلذة العيش في جماعة ، بينما المجتمع الذي يحارب أفراداه وأحزابه بعضهم بعضا ويعيشون في قلق مستمر ، إنما ينقضون أساس العيش في جماعة . وإذا كان هناك في مجتمعاتنا الانسانية كثير من الرجال ذوي العواطف الرحيمة القوية يعملون لتنقية الجماعة من حالات القلق والاضطراب التي خلفها لنا الماضي ، فذلك لا يكون إلا لأن حالات القلق هذه إنما هي عقبات تحول دون الاتفاق بين الناس . وإن الاستعباد في صورته المختلفة في حياتنا الاجتماعية يثير العداوة ويمنع تقدم العواطف الانسانية الحق . وعلى العكس الجماعة التي يحب أفرادها بعضهم بعضا حبا يتحقق في أسمى صورته إنما هي التي يحقق كل فرد منها عمله من تلقاء ذاته ، ويصاحبه شعور بأنه يعمل ما يعملته تحت أنظمة عادلة كقيامه بعمل عام يرغبه الجميع .

ولكن ما هي هذه السعادة التي ترغبها العدالة للجماعة ؟ وهل أساسها الأكبر الأثرة أم الإيثار . بل والحب نفسه التي تتطلب الجماعة وجوده بين أفراد الجماعة هل هو أثر أم إثارة ؟ قد تبين لنا في الناحية الاقتصادية للعدالة أن المنفعة تقود الانسان الى العدالة الاقتصادية ، أو بمعنى أدق : الأثرة ، فهل الأمر كذلك في الناحية العقلية ؟

يرى بعض الأخلاقيين أن مجرد التفكير في الذات يستتبع التفكير في الآخرين ، بل إن التفكير في النفس والتفكير في الآخر يتضمنان فكرا واحدا ، ففي الكون كله أي شيء يبدو أكثر ذاتية وأكثر فردية ، هو حب الحياة والرغبة فيها . والانسان لا يحب الحياة ولا يرغب فيها إلا لقيمة اجتماعية . وكل فرد منا يسعى في حياته العادية يسعى لإشباع رغبة في نفسه هي في الحق متصلة أكبر اتصال بالجماعة . بل إن كثيرين من الأفراد تقصر مثلهم عن كل شيء ، إلا المثل الاجتماعية الخالصة . ففي اللحظة التي يقابل الانسان فيها خطرا تطير أفكاره مثلا إلى زوجته وإلى أسرته . وعند ما تخلو الحياة من هذه الروابط ، عندما تبدو خيرا ذاتيا محضا ، فانها تبدو كأنها ليست خيرا على الإطلاق . إن فقد الحب الاجتماعي يجعل حياة الانسان جديرة بأن يفقدها . والرغبة الخيرة لطير الآخرين تتضمن إشارة الى النفس .

ولكن ليس معنى هذا كما يقول الأستاذ Bain « إن الشفقة لا توجد إلا على الحد الأقصى من إنكار الذات » وليس معنى العطف على جاري بل على أخى أن أنكر نفسي إنكارا تاما



فتحتني وراء حبي له . إن من المحتم أن أحتفظ لنفسى بذاتية أو بعض الذاتية على الأقل ، وإلا لأصبحت السعادة عسيرة المطلب أو بمعنى أدق شيئاً لا تتطلبه نفوسنا ولا ترضاه . لا أطلب الخير للناس فحسب ، وإنما لنفسى قبل الناس ، فإذا أردت وعملت على خير الناس فإنما أفعل ذلك من خيرى أنا أو كجزء منه ، خيرى الذى أردته لى مثلاً وعملت على تحقيقه .

هل معنى هذا أن السعادة التى نفترضها العدالة تنشأ فى الحقيقة من الجانب الأخرى ؟ وهذا يثبت أن الأثرة لها أثر أكبر من الإيثار ، بل إن الإيثار نفسه ينشأ فى العدالة العقلية هذه عن الأثرة ، ولكن فعل الإيثار الذى ينشأ عن الأثرة إيثار بمعنى السكامة . ومن العجيب أن الأخلاق الدينى الانجليزى Butler . بتل يضع الأثرة فوق الإيثار والضمير والعقل ، ولا يتطلب للجماعة إلا أناساً أثريين . فإن الأثرة نفسها ستدفع الناس الى عمل الخير والى طلب العدالة .

وفى الحقيقة إن الصعوبة التى أتت من التمييز بين أفعال الإيثار والأثرة فى فكرة العدالة إنما أتت من وجود نوع ثالث بينهما هو الحب ، فالحب نتيجة للعدالة وهو فى أرفع مظاهره يحسب المرء أنه عمل إيثارى محض يتضمن الخير كله للشيء المحبوب . ولكن ثبت أن الحب فى حالات كثيرة يأخذ صوراً لا يهتم فيها بخير الشيء المحبوب مطلقاً ، أو حتى الى أى إشارة الى هذا الحب ، إنما يثيره سعادة الانسان الخاصة ، أو بمعنى أدق تثير الحب - وهو أكبر نتاج العدالة - حب الذات .

ولما كانت العدالة هى منبع الحب والانسجام ، فقد مهدت حياة عقلية دائمة وسامية ، وافتتحت بالتسامح الذى هو إحدى صورها مواطن جديدة فى الفكر والعمل ، فزاد الانتاج العقلى والنقد الحر بدون أى إجمار أو تقييد للعقل والعمل . ويمكننا أن نقول إن التسامح قد أكثر من عدد الضامير فى هذا العالم . يلاحظ Hoffding بحق « إن الأشخاص ليسوا فقط المراكز التى تبدو فيها قيمة الحياة . إنهم فى الوقت عينه النقاط التى لا تكف حركة الحياة من أن تشع منها من جديد . والحرية توجد مراكز جديدة من النشاط الذاتى . وكما أن النوع ينقسم الى مراكز شخصية ، فينتج أن حياة النوع تصبح أكثر غنى وقوة .

حياة المجتمع تكسب قوتها وعظمتها قبل كل شيء لأن العدالة تحقق لكل الأفراد بالتساوى مع حرية الفكر حرية الارادة . فى المجتمع العادل كل فرد يمكنه أن يحدد سلوكه وأن يعيش طبقاً للعقل الذى ارتضاه . والذاتية الفردية لا تعتبرها الجماعة موضوعاً للعداوة والشك وإنما للمشاركة الوجدانية والاحترام . وهذه الحرية التى توجد بها العدالة تخلق للانسان مسؤولية كبرى ليس فقط فى أنها ترضه أخلاقياً على أن يحترم فى الآخرين نشاطهم الذى يحترمونه فى ذاته ، ولكن لأنها تدعوه كذلك لأن يفرض على نفسه الانظمة الاخلاقية التى لا يقبلها من

سلطته خارجية عنه ، وأن يثبت بالطريقة التي يحكم بها أفسكاره وعواطفه وأفعاله أنه يستحق الاستقلال الذي ينسبه لنفسه . فالعدالة إذن توجد لتحقيق وتسمو في الوقت عينه بالعاطفة والعقل والارادة ، أى أنها تقوى كل مصادر السعادة الانسانية .

ويجب ألا نغيب حين يقول Renouvier « إذا كان سلطان العدل يبدو لنا غير كاف لتحقيق السعادة الانسانية ، فهذا لأننا مع الأسف محرومون من هذا المنظر التي لم تتأمله الأرض أبدا » .

حقا إن العدالة تعاون على إنتاج حالة روحية سامية ، وعلى إقامة إنسانية جديدة بهذا الاسم ، ولكننا حين نعمل على أن نحقق بالعدالة إنسانية مثالية فإننا نوجه جهودنا نحو غاية لا تتحقق أبدا . هل هناك جماعة تتحقق فيها الرغبات والمجهودات بالتساوى ، بل على العكس إن الفرد الظالم في كل الجماعات يعتبر أقوى الأفراد وأذكاهم ، ولكن هذا الفرد الظالم حتى إذا كان أقوى أفراد الجماعة حقا ، فإنه لن يعرف أبدا هذا الذكاء وتلك القوة ، ولن تبدوا فيه في صورتها الحقيقية مادام مجهل سلام النفس . وفي الواقع إن الفرد الظالم هو أضعف مخلوق في الجماعة . ويرى Maeterlinck أن الفعل الظالم هو اعتراف بالضعف ، وأن ارتكاب الظلم للحصول على غاية من الغايات إنما هو اعتراف بأنه ليس في قدرته أن يمتلك هذا المطلب عن طريق مشروع ، فالظلم دليل على عدم اليقين ، وعلى ضعف التركيب الداخلي .

وأخيرا ، يمكننا أن نقول إن العدالة تتحقق أولا كنتاج للتقدم الذي تتحرر به الطبيعة الانسانية من قوانينها الأولى البهيمية ، وثانيا : كشرط للأمان وخير الأفراد ، ثالثا : كأنسب الشروط للإنسانية نبيلة تستمد حياتها من القلب والعقل والارادة ، رابعا : كبداية التوازن الداخلي بين الأثرة والايثار والعقل ؟

على سامى الفشار

مدرس بجامعة فاروق

## من بلاغة أبي بكر

كان أبو بكر رضى الله عنه إذا أتى أحد عليه يقول : اللهم أنت أعلم بي من نفسى ، وأنا أعلم بنفسى منهم ، فاجعلنى خيرا مما يحسبون ، واغفر لى برحمتك ما لا يعلمون ، ولا تؤاخذنى بما يقولون .

وقال فى بعض خطبه :

إنكم فى مهل من ورائه أجل ، فبادروا فى مهل آجالكم ، قبل أن تنقطع آمالكم ، فتردكم الى سوء أعمالكم .

إن هذا من أجل الكلام ، ويزيده جلالا أنه خارج من قلب قائله ، لا منتزل من لسانه ، ولذلك كان ينفذ الى القلوب ، ويصلح من عمال أصحابها ما لا تصلحه أشد العقوبات .

## محمود سامي البارودي

— ٣ —

### أغراضه الأخرى

وقد مدح البارودي وهنا ، ورثى ونسب ، ووصف مواقع الطبيعة ، ومشاهد البيئة ، وقال في السياسة وفي الحكمة والزهد ، وكان في كل أولئك قويا مجيدا خارقا لناموس عصره ، إلا أنه في ذلك كان على مدى متطامن قليلا عن الذروة التي سما إليها في الأغراض الثلاثة الأولى ، على تفاوت إجادته في هذه الأغراض . ولعل تحليل ذلك سهل ميسور للباحث ، إذ أن المديح مثلا لن يكون جيدا قويا إلا حين يعد الشاعر ممدوحه مثلا أعلى جديرا بثنائه وإطرائه . ومن ذا الذي كان يستوجب هذه المنزلة الرفيعة من نفس البارودي ، ومواطنوه في أيامه الغر الميامين دونه في نظره على الأقل ، وفي أيامه النحسات كلهم خصومه . وكلهم النائمون عن شجوه وبلواه ، بل فيهم من كان سببا في شجوه وبلواه ؛ وإنما يقوى النسيب إذا فرغ له القلب ، وأى فراغ تركه طموح البارودي الى معالي الأمور ليعمش فيه الهوى ويفرخ فيه الغزل ؟

وكذلك الهجاء إنما يكون قويا موجعا وقارصا لاذعا إذا لم تكن نفس الشاعر من السمو والعزوف عن معاني السباب والإفذاع على ما كانت عليه نفس البارودي ، والعلماء يقولون : إذا هجوت فأوجع ، وهل يكون الإيذاء إلا بتمزيق الأعراض وهتك الأستار ؟ على أن الإنسان إنما يلجأ الى لسانه إذا تخاذل عن الانتقام سنا .

ولقد كانت الخطوب السياسية التي أصيبت بها البلاد آتخذ خطوبا فوادح فتت في أعضاء الأمة ، وهدت من قواها ، وحطمت من أعصابها ، فحمدت فيها الجدوة المستمرة التي أشعلتها الثورة الفاشلة ، فاستكان الوطنيون استكانة المهزوم الدليل الذي لا تثمر فيه بلاغة القائلين ولا تحميس المحمسين ، ولذلك جاءت سياسياته تشيع في أعطافها البشكوى وتتردد في أنثائها صيحات التنديد والتبكيك والتقريع ، أو بعبارة جامعة ، ما يشبه رثاء المدن الزائلة في مختلف الممالك الإسلامية الدائلة .

فأما شعره في الزهد وغيره من الحكم والنصائح وما إليها فهو لا يمت الى طبيعة في نفسه ، إذ أن نفسه من النفوس التواقفة الطاغية الطموح ، وإنما لجأ اليه بعد أن تحطمت في يده سهام العظمة القاهرة ، والقوة القادرة ، كما يلجأ الذين تتقدم بهم السن ويحالون الى المعاش الى العبادة والتزهيد في الحياة . على أن حكمه ومواعظه من النوع الذي ينشأ عن التجارب وطول الخبرة

ومجارة الأقدمين لا من الأنواع التي تولدها نظرات فلسفية وعلمية . نقول ذلك والشواهد على دعوانا في كل ما تقدم كثيرة متنوعة ، استمعوا اليه يتغزل بأسلوب قصصى :

قالت وقد سمعت شعري فأعجبها      إني أخاف على هذا الغلام أبي  
أراه يهتف باسمي غير مكترث      ولو كنيت لم يدع للظن من سبب  
فكيف أصنع إن ذاعت مقالته      ما بين قومي وهم من سادة العرب  
فنازعتهما فتاة من صواحبها      قولاً يؤولف بين الماء واللهب  
قالت دعيه يصوغ القول في جمل      من الهوى ، فهي آيات من الأدب  
وما عليك وفي الأسماء مشترك      إن قال في الشعر يا بلبي ولم يعب  
وحسبه منك داء لو تضمنه      قلب الحمامة ، ما غنت على عذب  
فاستأنسب ثم قالت وهي باسمه      إن كان ما قلت حقاً فهو في تعب  
يا حسنه من حديث شف باطنه      عن رقة ألبستني خلعة الطرب

وقال من قصيدة يمدح بها الذي كان على عهده :

أوليتني منك الرضا وجلوت لي      وجهها قرأت البشر في أنثائه  
فاسلم لملكك أنت بدر سريره      وعهاد قسوته ونصر لوائه  
يأبى الصادى إلى نيل المنى      رداً بحر سُدَّته تفز بولائه  
هو ذلك الملك الذي ورث العلا      عن نفسه شرفاً ، وعن آباؤه  
العدل من أخلاقه ، والعلم من      أوصافه ، والحلم من أسمائه  
لا غرو أن جمع المحامد يافعا      وسما بهمته على نظرائه  
فالعين وهي صغيرة في حجمها      تسع الفضاء بأرضه وسماؤه

وقال يهجو :

وغدت تكون من لؤم ، ومن دنس      فما يغار على عرض ولا حسب  
يلتذ بالطعن فيه والهجاء كما      يلتذ بالحك والتظفير ذو الجرب

وقال يمدح الشورى والحكم النبائي من قصيدة يمدح بها الخديو محمد توفيق مهنثاً إياه بعيد جلوسه ، وهو من شعره السياسي :

سن المشورة ، وهي أكرم خُطّة      يجرى عليها كل راعٍ مُرشِد  
هي عصمة الدين التي أوحى بها      ربُّ العباد الى النبي « مُحَمَّدٍ »  
فن استعان بها تأييداً مُلكه      ومن استهان بأمرها لم يرشِد  
أمران ما اجتماعاً لقائد أمة      إلا جنى بهما ثمار الشؤدِد

شورى ، وجُنْدُ للعدو بِمَرَصَدٍ  
ويعزُّ رُكنُ المجدِّ ما لم يُعَمِّدِ  
والرأى لا يَمُضِي بغير مُهَنَّدِ  
من بَيْنَاتِ الحُكْمِ ما لم يوجِدِ

تَجْمَعُ يكونُ الأمرُ فيما بينهم  
هيات يحيا الملكُ دونَ مَشُورَةٍ  
فالسيف لا يَمُضِي بدونَ رَوِيَّةٍ  
فأكف على الشورى تجد في طيِّها  
وقال يرثى أباه :

طاح الردى بشهاب الحرب والنادى  
ويتقى بأسه الضرغامه العادى  
فرط الأسى بعده فى الماء والزاد  
أم للضلالة بعد اليوم من هاد  
حكم الردى بين أرواح وأجساد  
ولتصدأ البيض ملقاة بأغماد  
لا يهرب الخضم إراقى وإرغادى  
ياوى إلى ولا يسمى لأنجادى  
فها أنا اليوم فرد بين أندادى

لا فارس اليوم يحمى السرح بالواد  
مات الذى تهرب الأقران صولته  
هانت لميخته الدنيا ، وزهدنا  
هل للمكارم من يحى مناسكها  
جف الندى ، وانقضى عمر الجدى وسرى  
فلتمرح الخيل لهوا فى مقاودها  
مضى ، وخلقنى فى سن سابعة  
إذا تلفت لم ألمح أبا ثقة  
فإن أكن عشت فردا بين أصرتى  
إلى أن قال :

أوفى وأكرم فى وعد وإيماد  
بعيد شاو العلا طلاع أنجاد

أبى ، ومن كأبى فى الحى نعلمه ؟  
مهذب النفس غراء شمائله  
وقال فى الحكم :

فاركب من العزم طرفا يسبق الشهباء  
به الحَيَّةُ هز الرمح وانتصبا  
فالليث لا يهرب إلا خطار إن وثبا  
فالجود كالأس ، يحمى العرض والنسبا

من صاحب العجز لم يظفر بما طلبا  
لا يدرك المجد إلا من إذا هتفت  
فاحل بنفسك تبلغ ما أردت بها  
وجد بما ملكك كفالك من نشب  
وقال يصف الخريف ومشاهد الطبيعة :

واعتدل الصبح والمساء  
بينهما الأرض والسما  
أنضرها الماء والهواء  
وغِيضةٌ مأوها رَواءُ  
والوهن من ليها سواء  
ولا ظلام ، ولا ضياء

توازن الصيف والشتاء  
واصطلحت بعد طول عتب  
تبهج العين فى رياض  
منابت زرعها بهيج  
فالصبح والظهر والعشايا  
فلا ضباب ، ولا غمام

فقم بنا نغتنم شبابا ولذة بمـدّها فناء  
ولا تطل فكرة التنى فانه الحكم والقضاء  
يريد كل امرئ منه ويفعل الله ما يشاء

وعلى الجملة فشعر البارودي كله - على اختلاف مراتبه - خارج على ميزان عصره ، خارق لما اعتاده من أنواع الشعر وألوانه ؛ في ألفاظه وأساليبه ، وفي معانيه وأخيلته ، وفي أغراضه ودواعيه ، فهو كله هضبة عادية راسخة تحيط بها العظمة من أى النواحي أتيتها .

وقد زاد البارودي وزنا جديدا فتج به في الشعر فتجا مبينا استغله من جاء بعده من خول شعراء النهضة ، وأخصهم المغفور له أمير الشعراء شوقي بك ؛ قال البارودي في وصف الخمر :

امـلاً القـدح واعص من نصح

وقد تقدم آتفا :

وقال شوقي :

مال واحتجب وادعى الغضب . . الخ .

وقد كان لهذه الزعامة أثر بعيد المدى في تسيير دفة الشعر ؛ فقد دان بها خول الشعر من بعده ، إذ نسجوا في أشعارهم على منواله ، وانهجوا منهجه ، فكانوا رعيته بالقول العملي ، ودبوان حافظ وشوقي وغيرهما خير شاهد وأصدق دليل على ما نقول .  
ولسائل أن يسأل : ما مبلغ تمثيل شعر البارودي لحياته ؟ فنقول

يتبع  
أحمد إبراهيم موسى

## الشعر والمآثر

كان المعطاء من القدامى يرون في الشعر تخليدا لاسمائهم ، وتمجيذا لاعمالهم ، فكانوا يجيزون الشعراء بما يكاد لا يتصور من عقائل أموالهم ، وقد عرف الشعراء ذلك فقال أبو تمام :

إن القوافي والمساعي لم تزل  
مثل النظام إذا أصاب فريدا  
هي جوهر نثر فان ألقته  
في الشعر كان قلائدا وعقودا

وقال ابن الرومي :

أرى الشعر يحبي الناس والمجد بالدى  
وما الشعر إلا معاهد وما الناس إلا أعظم نخرات

ولولا أن الشعراء كثيراً ما يكذبون لأغراضهم الخاصة فيمدحون ويذمون جريا وراء أغراضهم الشخصية ، لصح أن يكون الشعر من المستندات التاريخية .

# بَابُ الْأَسْبُعِ وَالْفَتَاوَى

## طعام أهل الكتاب

جاء إلى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر الاستفتاء الآتى :

١ — ما حكم اللحوم المحفوظة كالبلوبيف والبسطرمة والمارتدلا ، أهى من الحرام المقطوع بحرمته عند الفقهاء ، أم من المتشابه ، مع العلم أن اللحم المقول إنها منه يزعمون أنه بقرى ولا برهان على ذلك ، وكذلك لا ضامن فيها على تذكىة توافق كتاب الله ، وقد تكون من ذبيحة غير مسلم أو غير أهل الكتاب ؟

احمد محمد فؤاد

الجواب :

قال الله سبحانه وتعالى : « حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ وَمَا أَهْلُ لَغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَيْتُمْ وَمَا ذَبَحَ عَلَى النَّصَبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ، ذَلِكَ فُسُوقٌ ، الْيَوْمَ يُنْصَرِّفُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ ، الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ، فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ »

وهذه الآية من سورة المائدة التى هى آخر القرآن نزولا ، فالأشياء التى اشتملت عليها محرمة على المسلم لا يجوز أن يتخذها طعاما لنفسه إذا أراد الطعام .

وبعد أن استقر الأمر فى تحریم طعام المسلمين على هذا قال الله سبحانه : « اليوم أحل لكم الطيبات ، وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم ، وطعامكم حل لهم » .

والآية تحتل أن تكون لبيان إزالة النفرة من طعام أهل الكتاب وأن الله أباحه على شريطة أن تكون شروط طعام المسلمين متوافرة فيه ، وإلى ذلك ذهب بعض أهل العلم ، ويحتمل أن تكون من باب الرخصة وأن الله سبحانه رخص فى طعام أهل الكتاب الذى يتخذونه طعاما لهم دون أن تتوافر فيه شروط طعام المسلمين ، وإلى ذلك ذهب بعض أهل العلم ؛ قال البغوى فى تفسيره : ولو ذبح يهودى أو نصرانى يذبح باسم المسيح فاختلقوا فيه ، قال ابن عمر : لا يحل وهو قول ربيعة ، وذهب أكثر أهل العلم إلى أنه يحل وهو قول الشعبي وعطاء الزهوى ومكحول . سئل الشعبي وعطاء عن النصرانى يذبح باسم المسيح قال لا يحل فإن الله تعالى قد أحل ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون ، وقال الحسن إذا ذبح اليهودى أو النصرانى فذكر اسم غير الله وأنت تسمع فلا تأكله ، وإذا غاب عنك فكل فقد أحل الله لك .

ومذهب المالكية يوافق مذهب الشعبي وعطاء، فهذه الآراء تدل على أنهم فهموا أن الله سبحانه استثنى طعام أهل الكتاب ورخص فيه فإن ما يذكر عليه اسم المسيح لا يحل للمسلم اتخاذه طعاما بالاجماع، فالقول بحله دليل على أن العلماء استثنوا طعام أهل الكتاب في مسألة التسمية بلا شك.

وإذا كان طعام أهل الكتاب مستثنى في مسألة الإيهلال جاز أن يكون مستثنى أيضا في طريقة الذبح لانه لا فرق في التحريم بينهما على المسلم، وإلى ذلك ذهب كثيرون من المالكية؛ قال ابن العربي في أحكام القرآن: وقد سئلت عن النصراني يقتل عنق الدجاجة هل يؤكل معه أو تؤخذ طعاما منه؟ فقلت تؤكل لأنها طعامه وطعام أحباره ورهبانه وإن لم يكن ذكاة عندنا، ولكن الله سبحانه أباح طعامهم مطلقا، وكل ما يروونه في دينهم فانه حلال لنا إلا ما كذبهم الله سبحانه فيه. وقال صاحب المعيار: إن الله أباح لنا أكل طعامهم الذي يستحلونه في دينهم على الوجه الذي أبيع لهم ولا يشترط أن تكون ذكائهم موافقة لذكائنا ولا يستثنى من ذلك إلا ما حرم علينا بالخصوص كالهيئة والخنزير والدم.

وإذا كانت الذكاة تختلف في ديننا فتكون ذبحا في بعض الحيوانات، ونحرا في بعضها، وعقرا في بعضها، وقطع عضو كرأس ونحوه في بعضها، ووضعها في ماء حار في بعضها، فكذلك قد يكون شرع عندهم سل عنق الحيوان على وجه الذكاة. وقال الزيات وقال أشهب: يباح مثل ذلك وقد أباح الله لنا ذبائحهم وهو أعلم بما يفعلون.

على أنه لا يلزم المسلم أن يبحث عن طريقة الذبح، ففي الفتاوى الهندية «من أرسل أحيرا له مجوسيا أو خادما فاشتري لحما فقال اشتريته من يهودي أو نصراني أو مسلم وسمعه أكله وإذا كان غير ذلك لم يسمعه أن يأكله».

وفي سنن البيهقي عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما فتح مكة رأى جينة فقال ما هذا؟ فقالوا هذا طعام يصنع بأرض العجم، قال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ضعوا فيه السكين واذكروا اسم الله وكلوا».

وعن أنس بن مالك رضى الله عنه أن امرأة يهودية أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم بشاة مسمومة فأكل منها.

وفي سنن البيهقي عن عبد الله بن مغفل عن أبيه قال: أصبت جرابا من شحم يوم خيبر فالتزمته فقلت لأعطي أحدا اليوم من هذا شيئا، فالتفت فإذا رسول الله صلى الله عليه وسلم مبتسم. وذبيحة التارك للتسمية عمدا جائزة عند الشافعي، ونسيانا عند الشافعي والحنفية ومالك.

وليست الذكاة عند المسلمين محصورة في الذبح والنحر، فالبقر المتوحش يجرح كما يجرح الصيد، والجل الصائل إذا قتله شخص مريدا بذلك ذكائه يحل أكله، والثور الذي أشرف على



الهلاك وضاق الوقت عن ذبحه أو لم توجد آلة الذبح يجرح في أى موضع ويحمل ، وجرح الصيد في أى موضع يحمله . وروى عن أبي يوسف عدم اشتراط الجرح حتى لو قتله الكلب خنقا أو جثم عليه حتى مات جاز أكله عنده .

ومذهب ابن حزم أن كل ما غاب عنا مما ذكاه مسلم فاسق أو جاهل أو كنانى خلال لنا أكله ، واستدل لذلك بأنه روى من طريق البخارى عن عائشة أم المؤمنين أن قوما قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم : إن قوما يأتوننا باللحم لا ندرى أذكروا اسم الله عليه أم لا ، فقال عليه السلام : سموا الله أنتم وكلوا .

من هذا يعلم أن الذكاة عند المسلمين أعم من الذبح والنحر ، وأن الذبح والنحر طلبا في حالة الاختيار ، وهى أقرب الطرق وأسرعها الى هلاك الحيوان ، بخلاف الوقذ وما أشبهه فإن فيه تعذيبا للحيوان ، فالمسلم يأكل أشياء كثيرة ، خصوصا الذى يعيش في البادية ويعيش على الصيد ، دون أن تذبح وتنحر .

ومهما يكن الأمر فإن الله سبحانه أباح على الإطلاق ، وبدون أن يذكر قيوداً ، طعام أهل الكتاب . وعلى ذلك فاللحوم المستوردة من بلاد أهل الكتاب التى يتخذونها طعاما لهم حلال للمسلمين لأنها طعام أهل الكتاب ، ونحن غير مأمورين بالتعمق والبحث وراء هذه الاطعمة ، ولا نستثنى من طعامهم إلا الميتة والدم ولحم الخنزير .

## زكاة الزرع

وجاء الى اللجنة الاستفتاء الآتى :

قد فرض الله الزكاة على المسلمين وكنا نقوم بأدائها ، واليوم قضت علينا الحكومة بأن تأخذ من كل فدان إدرين أو أقل أو أكثر على حسب درجة الزراعة ، فهل الزكاة على الزراعة قبل أن تأخذ الحكومة النصيب المفروض ، أو على الباقي لى فقط ، أو أخرج عن النصيب الذى أخذته الحكومة نقودا حسب مشترى الحكومة أم لا ؟

### الجواب

مذهب الامام أبى حنيفة أن زكاة الزرع على مالك الأرض ، وأنه لا يجمع بين عشر وهو زكاة الأرض وبين خراج وهو ضريبة الأرض . فالأراضى المصرية لا زكاة فيها على مذهبه لأن الخراج يؤدى عنها وهو مسقط لأداء الزكاة .

ومذهب الأئمة مالك والشافعى وأحمد أن زكاة الزرع تجب على الزارع ولو كانت الأرض يؤدى عنها خراج ، فالأراضى المصرية تجب فى زرعها الزكاة سواء أكان الزارع المالك أم المستأجر . والزكاة إذا وجب إخراجها تؤخذ عن المقدار الذى غلته الأرض فعلا قبل أن تأخذ

رئيس لجنة الفتوى

والله أعلم ما

محمد مصطفى المراعى

## صَفِيَّةُ افْتِحَاتِ الْفَلَسَفَةِ الْعَجَبِيَّةِ

### المادة توجد وتلاشى ويمكن ملاشاتها عمليا

كان المذهب المادى يعتقد، منذ أن وجد قبل المسيح بنحو خمسة قرون، أن المادة قديمة، وأن منها وُجد الكون كله بما فيه من معادن ونباتات وحيوانات وأنا سى . وما دام الأمر هكذا فقد رأت الفلاسفة من ذلك العهد أن لا موجب لافتراض خالق للوجود، ورأت أن النواميس الطبيعية الملازمة للمادة، والتي تشاهد في جميع أدوارها، تكفى في إحداث ضروب الكائنات على أكمل وجه، وتضمن لها التطور وبلوغها الى أقصى ما يمكن تخيله من كمال.

هذه العقيدة المنطوية على أعظم نصيب من السذاجة، حصلت على هوى أهل الفلسفة والعلم، لا لأنها تحل معضلة الخلق، والابداعات المحيرة فيه للعقل، وظهور المقاصد الحكيمة في كائناته وحوادثه التي لا تقف عند حد، ولكن لأن العلم كان قد بلغ حدا من تعليل الظواهر الطبيعية بالنواتيس، يكفى لاغراء العقول بالتوسع في ذلك حتى يشمل التعليل بها الوجود نفسه، وكان هذا الموقف من العلم يناسب ما يصاب به العقل البشرى من الغرور عند ما يشعر بأنه قد هتك حجابا، وأدرك مساتير كان يقف الناس أمامها حائرين لا يعرفون لها حلا. وقد زاد العلم تقدما، وزادت عقول أهله غرورا، حتى بلغ الترقى العلمى الى حد أدرك معه العقل أنه كان مخدوعا، فاعتدل في نظره للوجود وللقوة العاملة فيه، وثاب اليه رشده، فشك في كل مقرراته السابقة لتبينه أنها مبنية على الظنون، حتى قال قطب من أقطابهم وهو (هنرى بوانكاريه) : إن الصروح المبنية على هذه المقررات قد أصبحت من الوهن بحيث أن نفخة واحدة تكفى لجعلها أثرا بعد عين. وكان من أقوى عوامل هذه الافاقة من الغرور ثبوت أن المادة ليست بجسم جامد، ولكنها مؤلفة من تيارات متحركة حركات سريمة تجعلها محسوسة، وقد تصل بها الى أبعد حدود الصلابة فيما نسميه بالمعادن، وقد توصل العلم الى افنائها.

ولما كان سقوط المادة عن عرشها يعتبر فتحا جديدا للدولة الروح والعالم العلوى، فقد رأينا أن تزيد عقيدة قرائنا في سقوط سلطان المادة، ولم نجد أجدى في ذلك من ترجمة محاضرة ألقاها العلامة الكبير الدكتور (جوستاف لوبون) الفرنسى، في مدينة أوستند من بلجيكا، وقد كان له أعمال خالدة في إثبات هذه الحقيقة. قال :

« الغرض من إلقاء هذه المحاضرة هو أن أفص عليكم أمرا عجيبا مدهشا، كان العلم لا يتخيله تخيلا منذ عشر سنين فقط. هذا الأمر هو تاريخ أية قطعة مادية، ولتكن من الحجر الذى

تصطدم به قدمك في الطريق ، أو الورق الذي بين يدي ، أو من القطع المعدنية التي تستعملها كل يوم ( المحاضرة أُلقيت في أغسطس من سنة ١٩٠٧ ) .

« كان العلم فيما مضى يعتقد ، وكثير من الناس لا يزالون يعتقدون ، بأن المادة تتألف من عناصر صغيرة جامدة لا تقبل الانقسام ، وأنها وجدت قبل وجود الأشياء ، وستبقى حافظة لوجودها في خلال جميع التحولات أبد الأبد . فكانت الكيمياء تقرر : أن المادة لا تنعدم ولا تتجدد ، وقد كانت الكيمياء قائمة في هذا الحكم على أساس تظنه ثابتاً ، وهو أن المادة رغمًا عن جميع الاستحالات التي تطرأ عليها تظل حافظة لوزنها .

« ولكن العلم نفسه يقرر لنا اليوم شيئاً آخر ، فيقول : إن المادة تتألف من مجموعات متناهية في الصغر تشبه المجموعات الشمسية ، وهي عناصر يدور بعضها حول بعض بسرعة محيرة للعقل ، وبفضل هذه السرعة تظهر كأنها ثابتة غير متحركة . والعلم يقرر لنا أيضاً بأن الجواهر الفردة مواطن لقوى هائلة تعتبر القوى التي تحصل عليها صناعتنا شيئاً تافهاً إذا قورنت بها . وهذه القوى الهائلة يمكن أن تنفع بها مصانعنا في يوم من الأيام ؛ ويقرر كذلك بأن المادة وهي مستقر حياة قوية تملك حساسية تجعلها تتأثر من أخف المؤثرات ؛ ويقرر أخيراً بأن المادة فضلاً عن أنها غير أبدية ، فهي خاضعة للناموس الحتم الذي كتب على الأشياء والكائنات وهو الفناء والتلاشي .

« ولما كنا لا نستطيع في ساعة واحدة أن نتوسع في بيان موضوع كهذا ، فمأ كفتي في هذه المحاضرة بأن أريك بعض النتائج التي حصلت من مباحثي التي أتتبعها من منذ عشر سنين عن تحليل المادة ، والتي بحثتها بحثاً مستفيضاً في كتابين حديثين لي (١) .

« هذه البحوث التي نتيجتها الأساسية كانت منظرية منذ سنين قليلة ، أثبتت أن المادة ليست غير قابلة للانعدام ، فانتشر هذا النبأ بسرعة في جميع المعامل العلمية . وبعض قضايانا التي اعتبرت ثورية عند ما أعلنها لأول مرة ، ابتدأت تصبح بديهية اليوم ، وإن كانت لا تزال بعيدة جداً عن إنتاج جميع نتائجها . ومتى ظهرت هذه النتائج أدت إلى تجديد الصرح العلمي وجعل أساسه ثابتاً مدى الدهر .

« فاليك منطوق المبادئ الأساسية التي اجتهدت في إيضاحها بالاستناد إلى تجاربي الخاصة : ( أولها ) : المادة التي كان المفروض فيها أنها لا تقبل الفناء ، تتلاشى ببطء بالتحلل المستمر للجواهر الفردة التي هي مؤلفة منها .

(١) أحدهما يدعى تطورات المادة ( في طبعته الخامسة عشرة ) L'évolution de la matière

والثاني يدعى تطورات القوى ( في طبعته السادسة ) L'évolution des forces

(ثانيها) : المتحصلات التي تحدث من عملية إفناء المادة هي مواد وسطى بخواصها ، أى أنها تكون بين الأجسام القابلة للوزن ، وبين الأثير الذي لا يقبل الوزن ، أى بين عالمين فصل العلم بينهما فصلا عميقا الى اليوم .

(ثالثها) : المادة التي كانت تعتبر جامدة في الأزمنة السابقة ، وأنها لا تعطى من القوة العامة إلا بقدر ما تأخذه منها ، قد اعتُبرت اليوم على العكس مستودعا عظيما جدا لهذه القوة العالمية - القوة التي بين الجواهر الفردة - وأنها تستطيع الانفاق منها بدون أن تستعير شيئا .

(رابعها) : أن القوى الباطنة للجواهر الفردة التي تحررت بتحلل المادة ، نتجت منها أكثر القوة المنتشرة في الكون مثل الكهرباء ، والحرارة الشمسية على الخصوص .

(خامسها) : أن القوة والمادة هما صورتان لشيء واحد ، والمادة تمثل الصورة الثابتة لهذه القوة ، وأما الحرارة والضوء والكهرباء الخ فتمثل الصورة غير الثابتة لهذه القوة نفسها .

(سادسها) : أنا بفصلنا الجواهر الفردة بعضها عن بعض ، أى بصرفها عن حالتها المادية ، لا نعمل في الحقيقة غير تحويل الصورة الثابتة للقوة التي اتفق على تسميتها بالمادة ، الى صورها غير الثابتة ، المعروفة تحت الأسماء كهرباء وضوء وحرارة الخ . وعليه فإن المادة تستحيل على الدوام الى قوة .

(سابعها) أن ناموس التطور الذي ينطبق على الكائنات الحية ، ينطبق أيضا على الاجسام البسيطة . فالأنواع الكيميائية كالأنواع الحية ليست غير قابلة للتغير .

(ثامنها) القوة نفسها ليست هي أيضا غير قابلة للانعدام ، مثلها كمثل المادة التي اشتقت منها . « فعمل الأمس كان مؤسسا على أبدية المادة ، وعلم الغد سيكون مؤسسا على تحلل المادة ، وسيكون مرماه الرئيسي أن يجد الوسائل السهلة لزيادة قبولها للتحليل ، وأن يضع بذلك بين يدي الانسان منبعا للقوة يكاد يكون لا حد له .

\* \* \*

« قبل عرضنا الآراء الراهنة الخاصة بتركيب المادة ، لنذكر بإيجاز ما قام عليه العلم منها الى اليوم .

« كانت المادة كما قررتها النظريات الرسمية الخاصة بها ، تعتبر مركبة من عناصر غير قابلة للانقسام تسمى جواهر فردة . وحدهم إلى اعتبارها أيضا أنها غير قابلة للعدم أنها بقيت ثابتة في كل ما طرأ عليها من أدوار الاستحالات .

« هذه النظرية الاساسية بلغت سنها أثنى سنة ، فإن الشاعر الرومانى الكبير ( لوكريس ) Lucrèce أعلنها في العبارات التالية التي لا تفعل الكتب العصرية غير نقلها حرفيا . وهذه العبارة هي :

« الأجسام بزوالها من نظرنا لا يصح أن توصف بأنها قد فنيت ، فإن الطبيعة تؤلف من أنقاضها صورة جديدة لكائن جديد ، وهي لا تهب الحياة لكائنات إلا بعد موت كائنات أخرى ، فالعناصر الأصلية تبقى على ما هي عليه غير قابلة للفساد ولا للفناء ، ذلك لأن أصول المادة وأركان هذا الوجود السكلى العظيم قوية وأبدية ، وأن أى تأثير خارجى لا يقوى على الاخلال به . والجوهر الفرد هو أصغر جسم موجود فى الطبيعة ، وهو يمثل آخر حد للانقسام . ففى الوجود إذن جسيمات ذات أصل غير قابل للتغير ، ومن تركيب هذه الجسيمات توجد جميع الأجسام فى العالم » .

« هذه كانت آراء لو كريس وآراء جميع العلماء منذ عشرين قرناً ؛ ولكن العلم العصرى باستناده الى بحوث تجريبية ، سنتكلم عنها فيما يلى ، قد وصل الى مدارك على المادة مخالفة لما تقدم كل المخالفة .

« فهو يقرر الآن بأن الجواهر الفردة مؤلفة من زوابع أتيرية دائرة حول مجموعة أو مجموعات مركزية بسرعة من رتبة سرعة الضوء ، والجوهر الفرد يمكن تشبيهه بشمس محاطة بموكب من السكواكب .

« ولكن كيف يعقل أن هذه الزوابع الأتيرية وهى غير مادية ، تستطيع أن تستحيل الى مادة فى صلابة الصخر أو قطعة من الصلب ؟

« يمكن فهم هذا الأمر بقياسات مستندة الى التجارب .

« المرجح أن المادة إنما هى صلبة بسبب سرعة دوران عناصرها ، فإذا وقفت حركاتها فنيت حالاً فى الأثير دون أن تترك وراءها شيئاً . فإذا افترضنا أن الزوابع العادية تتحرك بسرعة من رتبة سرعة الأشعة الكاثودية (١) ، فمن المرجح أنها تصبح فى صلابة الفولاذ . هذه التجربة لا يستطاع عملها ، ولكننا نستطيع تخيل نتيجتها بالنظر الى الصلابة العظيمة التى يحصل عليها سائل سلطت عليه حركة عظيمة جداً .

« لقد عملت تجارب فى المعامل المائية الكهربائية ، فأثبتت أن عموداً سائلاً قطره سنتيمتران ، يُترك لبسيل من أمبوبة موضوعة على بعد خمسمائة متر من الأرض ، لا يستطاع قطعه بضربة شديدة من سيف جراز ، فترى السيف يقف على سطح السائل كما يقف ضد حائط . فإذا كانت سرعة حركة العمود السائل أكثر من ذلك ، فإن قنبلة مدفع لا تستطع قطعه . وإذا صب ماء على هيئة شريط ثخنه بضعة سنتيمترات ، وأدخل الى حالة حركة كبيرة ، صار من الصلابة بحيث لا تستطع أن تخترقه القنابل ، كما لا تستطع أن تخترق الجدار الصلبى لمدرعة من المدرعات .

(١) الكاثودية أى المنبثة من كاثود ، والكاثود هو القطب السالب للعمود الكهربائى أو أمبولة كهربائية ، وما يبعثان كهربة الى ماحولها سرية الحركة .

« فلنحط لهذا الماء المتحرك صورة زوبعة ، لنرى صورة لجزيئات المادة وهي تتحرك بسرعة ، ونعرف التعليل الراجح لصلابتها .

« من هنا نستطيع أن نفهم كيف أن الأثير وهو غير مادي ، إذا استحال الى زوابع متحركة حركة كافية يصبح ماديا جدا ؛ وندرك أيضا أنه إذا وقفت هذه الحركات الزويعية فإن المادة تزول لوقتها بعودها الى الأثير .

« المادة التي هي مثال للثبات والاستقرار ، ليس لها وجود إلا بفضل الحركة الدورية لجزيئاتها ، ولما كانت المادة ناشئة من السرعة ومن القوة ، فيجب اعتبار المادة صورة خاصة من صور القوة .

وبما أن السرعة شرط أساسي لوجود المادة ، فيمكن القول بأنها ولدت في اليوم الذي فيه زوابع الأثير تحصلت ، بسبب تكاثفها المتزايد ، على سرعة كافية للحصول على الصلابة ؛ وهي تشيخ وتضمحل متى بطأت سرعة عناصرها ؛ ويبطل وجودها متى فقدت جزيئاتها حركتها .

« وعلى هذا فانه في عوالم الجواهر الفردة التي جهلت طبيعتها آمادا طويلة ، يجب البحث الآن عن تفسير أكثر الغوامض التي تحيط بنا . والجواهر الفرد الذي ليس بأبدى ، خلافا لما كانت تؤكد عقائد قديمة ، هو من القدرة في مجال آخر بحيث ، يساوى أن يكون غير قابل للدثور ولا للتغير ، فليس هو شيئا جامدا ولا ألعوبة صمياء تتقاذفها جميع قوى الوجود ، فهذه القوى الوجودية على عكس هذا الفهم أوجدتها الوجود نفسه (؟) ، فهو روح كل شيء فيه ، وهو مستقر القوى التي هي علة وجود العالم والكائنات التي فيه ، وكل كائن منها عالم مصغر عجيب التركيب ، مستقر قوى كانت مجهولة ، عظمتها تفوق ، عن بعد لا حد له ، كل القوى المعروفة إلى اليوم .

( مجلة الأزهر ) عجبا للعلامة جوستاف لويون إنه بعد هذا التقرير العلمي البديع يصرح بأن القوى العالمية أوجدتها الوجود ، وهو كلام لا معنى له ، فإن الوجود لا يسمى وجودا إلا إذا كانت فيه كائنات . فإذا لم تكن فيه كائنات فلا وجود ، لأنه لا تكون بينه وبين العدم المحض أقل ميزة . ثم هب أنه عني بالوجود الحيز الذي توجد فيه الكائنات ، وهو على حسب مذهب الماديين مجرد من العقل ومن التدبير ، فما الذي حمله على إيجاد القوى التي تعمل فيه ، وما الذي دفع تلك القوى الى التحرك حركة زويعية بهذه السرعة المحيرة للعقل لايجاد المادة ، والقاعدة البديهية تقول : لا شيء يمكن أن يحدث من لا شيء .

إذا كان يعزى على الأستاذ الدكتور جوستاف لويون أن يعترف بوجود قدرة مدبرة أوجدت كل شيء ، حرصا على سلامة مذهبه المادى ، فكان يجب عليه أن يعترف بالعجز عن تعليل وجود الكون . هذا كان أوجه من القول بوجود الكائنات من لا شيء .

محمد فريد وجرى

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## الدرس الأول

تفضل حضرة صاحب الجلالة الملك المعظم بأن شهد في شهر رمضان ثلاثة دروس ألقاها حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام الشيخ محمد مصطفى المراغى كعادته الكريمة سنويا، وكان الدرس الاول في الجامع الازهر، فخل بالوزراء وكبار العلماء ورجال الدولة ووجوه الناس، وكان فضيلته في دروسه هذه كما كان في جميع ما ألقاه باهر البيان، ساطع البرهان قال أيده الله :  
مولاي صاحب الجلالة :

هذا شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان، موسم من أكبر مواسم البر والخير، يشتد فيه اتصال المؤمنين بربهم، وتتحرك فيه عاطفة الخير وعاطفة الاحسان، وقد جرت عادتك فيه على إعزاز كتاب الله، وإحياء سنة الساف الصالح من خيار المؤمنين. تستمع فيه الى آى الكتاب، وتفسير آى الكتاب، أعزك الله بدينه، وأعز دينه بك، ووفقك للخير وأمانك عليه ؟

بسم الله الرحمن الرحيم :

« اَلَمْ نَكْتُبْ اَنْزِلْ اِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لَتُنذِرَ بِهِ وَذِكْرَى

لِلْمُؤْمِنِينَ . اَتَّبِعُوا مَا اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ اَوْلِيَاءَ قَلِيلًا

مَا تَذَكَّرُونَ . وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ اَهْلَكْنَاهَا فْجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا اَوْ هُمْ قَائِلُونَ . فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ

اِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا اِلَّا اَنْ قَالُوا اِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ . فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِي اُرْسِلَ اِلَيْهِمْ وَلِنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ .

فَلَنَقْصِنَّ عَلَيْهِمْ بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ . وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَاُولَئِكَ

هُمُ الْمَفْلُحُونَ . وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَاُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا اَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا

يَظْلُمُونَ » .

المص، هذه حروف مركبة في الرسم على شكل كلمة . ذات أحرف أربعة، لكنهما تقرأ بأسماء هذه الحروف ساكنة هكذا : ألف، لام، ميم، صاد .

وقد افتتح الله سبحانه بعض سور القرآن الكريم ببعض حروف الهجاء، وأسماء هذه الحروف لم توضع لمعان غير هذه الحروف، وأقرب الآراء في تفسيرها أنها أسماء ألقاب للسور

المبتدأ بها ، وعلى ذلك فهذه السورة الكريمة مماها الله سبحانه ، المص ، كما معنى غيرها أَلَمْ ، ون ، وكهيميص ، الى غير ذلك .

كتاب أنزل إليك فلا يكن في صدرك حرج منه لتنذر به وذكرى للمؤمنين .

حرج الصدر ضيقه وغمّه ، أخذ من الحرجة التي هي مجتمع الشجر المشتبك الملتف الذي لا يبعد السالك فيه سبيلا واضحا ينفذ منه ، ويطلق الحرج على الشك أيضا ، لأن الشك في أمر لا يكون إلا من ضيق الصدر به ، وقلة الاتساع لتوجيهه الوجهة الصحيحة ، ولذلك اختلف المفسرون هنا في معنى الحرج ، ففسره بعضهم بضيق الصدر ، وحمله بعضهم على الشك كما روى عن ابن عباس ومجاهد ، والاذنار التعليم المقترن بالتخويف من سوء عاقبة المخالفة . والذكرى مصدر ذكر الشيء بقلبه أو لسانه ، والاسم منه الذكر بالضم والسكر .

والكتاب والقرآن كلاهما يطلق على الكل وعلى البعض ، تقول : سمعت فلانا يقرأ القرآن أو يتلو كتاب الله إذا سمعت منه بعضه .

ومعنى الآية : أن هذه السورة كتاب أنزله الله إليك لنبلغه للناس كافة ، وتخوفهم سوء عاقبة مخالفة ما فيه من أمر ونهى ، وتذكر به المؤمنين فلا يكن في صدرك ضيق وغم منه أو لا يكن في صدرك شك في أنه من عند الله سبحانه .

نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الحرج وضيق الصدر في القرآن ، والنهى لا يكون إلا عن أمر ينصور وقوعه ، وهو مظنة الوقوع ، والأمر كذلك هنا من وجهين :

الأول : أن القرآف نفسه عظيم ، واحتماله عظيم وقد قال الله سبحانه فيه « إنا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً » . وقال « لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من

خشية الله وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون » .

وقد كان ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم في اليوم الشديد البرد ، فينفصم عنه الوحي وهو يتفصد عرقاً ، وكان يكاد يهيم أشدة وقعه وعظيم تأثيره ، وأى قلب يحتمل وصدر يتسع لكلام الله سبحانه ينزل به الروح الامين إذا لم يتول الله سبحانه شرحه ويتول إبانته على حمله ؟ والوجه الثانى : أنه كلف إبلاغه وهداية الناس به وإصلاحهم ، والمتصدى لذلك لا بد أن يتوقع أذى ومقاومة وعنتاً ، وأن يلقي أشد الطعن فى شخصه وفى الكتاب الذى يحمله . وقد حصل ذلك فعلا حيث لاقى من أهله وعشيرته وقومه ، وللقى من العرب وغيرهم ما لاقى وقد قال الله سبحانه : « ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون » . وقال له : « واصبر وما صبرك إلا بالله ولا تحزن عليهم ولا تك فى ضيق مما يمكرون » . وقال : « فلعلمك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك أن يقولوا لولا أنزل إليه كتاباً أو جاء معه ملك » .



نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ضيق الصدر على رأى ، أو عن الشك على رأى آخر، وقد جاء مثل هذا النهى عن الشك فى آية أخرى حيث قال الله سبحانه : « فَإِنْ كُنْتَ فِي شكٍ مما أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرأون الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين » .

وقد جاء النهى على صورة بدیعة ، فإن النهى لم يوجه الى النبي صلى الله عليه وسلم فى ظاهر الأمر، وإنما وجه الى الضيق ، فهى الضيق عن أن يكون فى صدره، وهو أبلغ من توجيه الخطاب اليه وأرفق ، وكان الحرج لو كان مما يصح نهي لوجه اليه النهى فأنته أنت عنه بعدم التعرض له وبعدم التعرض لأسبابه ، ونظيره فى اللغة إذا نهيت شخصا عن أن يكون عندك : لا أَرَيْتَكَ ههنا .

وقد كان حق الكلام أن يكون هكذا : كتاب أنزل اليك لتتذرع به وذكري للمؤمنين فلا يكن فى صدرك حرج منه ، لكن النهى جاء قبل قوله لتتذرع به وذكري للمؤمنين اهتماما بأمر نفي الحرج قبل الانذار والتذكير ، فإن الانذار لا يكون على الوجه الأكمل إلا إذا انتفى الحرج وانشرح الصدر ، وشرح الصدر يشيع فى النفس السرور وفى الأعضاء النشاط وفى العقل الصفاء ، فيقبل الداعى بعزيمة صادقة وهمة ماضية ، وعلى العكس من هذا يفعل ضيق الصدر ، وكل عامل فى عمل من الأعمال البدنية والعقلية فى أشد الحاجة الى توفير همته وصفاء ذهنه ومضاء عزمه وانشراح صدره ، وقد أطلق الله سبحانه الانذار فقال لتتذرع به وقيد الذكري فقال وذكري للمؤمنين كما قال فى آية أخرى هدى للمعتقين .

والسر فيه أن النفوس البشرية على قسمين : نفوس بليدة جامدة جاهلة ركنت الى المادة وقيدتها الشهوات والملذات ، جبلت على الايذاء لا تستطيع أن ترى أثر النعمة على الخلق ويلذ لها أن ترى النار تحرق البلاد والعباد . ويؤلمها أن ترى الناس فى هناء ووفاق ، عاقها طبعها عن الشوق الى مقام القدس واستجلاء الأنوار الالهية من العوالم القدسية وعن التعرض لنفحات الحق . ونفوس شريفة مشرقة بجوهرها ؛ حنينها دائماً الى السكال وهما الوصول الى اللذات الروحية والاتصال بعالم القدس والتعرض لتجليات الحق ، وأن ترى الناس فى سعادة يتقبلون فى النعمة .

وبعثة الانبياء فى حق القسم الاول انذار وتخويف وترغيب ، فهم فى حاجة الى موقف ومنبه ومخوف ومرغب ، لا يتركون شهواتهم أن تركوها ، ولا تنقضهم ان فارقوها إلا فوق نار تأكل الأبدان وتشوى الوجوه وتحرق الجلود ، كلما فضج جلد بدل بجلد ، وإلا فوق سلاسل وأغلال ، وجيات ومطارق ، والا طمعاً فى مأكل شهى ، ومشرب هنى ، وخمر لذة للشاربين ،

وعسل مصفى ، إلى لذات جسمانية أخرى تضارع لذات الدنيا وتفوقها . أولئك لاحظ لهم في إدراك اللذات المعنوية الروحية .

وبعثة الأنبياء في حق القسم الثانى تذكير وتنبيه ؛ فإن نفوسهم بجواهرها مستعدة للاتصال بالحضرة الإلهية ، والتمتع باللذات الروحية ، منجذبة الى الكمال . لكن هذه النفوس لما اتصلت بالأجسام غشيتها غواش من ظلمة الطبيعة فعرض لها نوع من الغفلة يكفى لإزالتها سماع الدعوى والتذكير ، وإذ ذاك تذكر شأنها ، وتشتاق إلى ما يناسبها ويليق بها من لذة العلم والمعرفة ، ولذة والتمتع برضوان الله ، وتجد في ذلك روحها وريحانها ، وراحتها وأمنها واطمئنانها والذكرى تنفع المؤمنين .

وقد قال الله سبحانه : لتتذكر به ، ولم يذكر من ينذرهم للإشارة الى أنه نذير الناس أجمعين وأن رسالته عامة للخلق ، وقد صرح بهذا في آية أخرى ( تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا )

( اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلا ما تذكرون ) .

في الآية السابقة طلب من النبي صلى الله عليه وسلم الانذار ، وفي هذه الآية ذكر الانذار العام الموجه إلى الناس ، وهو طلب اتباع ما أنزل الله سبحانه ، وأتبعه بعد ذلك بالتهديد والتخويف ، كما سيظهر بعد في الآيات التالية .

ذكر هنا اسم الرب سبحانه عند طلب اتباع ما أنزل الله ، وذلك لأن اسم الرب فيه معنى التربية والتدبير والعناية بمن يريبه ويديره ، والمربي يعطى من يريبه حظه في كل طور من أطوار حياته ، يلاحظ جسمه فيعطيه الغذاء الصالح اللائق به ، ويمنعه عن كل شئ يؤذيه ، ويعدده للتعليم بقدر ما تحتمله حواسه وقواه ، ويلاحظ عند نمو العقل عقله فيعطيه من المعارف ما يليق به ، ويتدرج معه من البسيط الى المركب ، ومن السهل الى الصعب ، ويعدده للحياة في المجتمع ، ويهيء له بيئة سليمة من النقائص والمعايب ، بعيدة عن الأحقاد ، ويربيه على أن يعيش مع الناس في مودة ووفاء ، يرحم الفقير البائس ، ويعطف على المسكين ، ويغيث المضطر ، هكذا يفعل المربي الصالح ، والله سبحانه هو المربي الخالق القادر العالم الحكيم ، وقد جاء الدين القيم وفيه نظام تربية الأجسام ، ونظام تربية النفوس ، وتربية العقول . أحل للناس الطيبات وحرم عليهم الخبائث ، وحرم الاسراف في كل شئ ، وطلب القوام ، ووضع لهم قواعد الأخلاق لإصلاح المجتمع ، وفي القرآن الكريم من هذه النظم ما لو عمل الناس به لعاشوا في الجنة وهم في الدنيا . وحرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، والأثم والبغى بغير الحق ، وبين العقائد الصحيحة في عالم الغيب بما لا يصل العقل إليه ، وطلب الى الناس العلم والمعرفة ، وزهدهم في التقليد والشك .

هذا شأن الربى الحكيم العليم ، فكل نظام من نظمه صالح ، لأنه هو الربى العليم لا يجوز أن يتحلل الناس منه ، ولا أن يتبرموا .

فى الأديان نظام للبدن ، ونظام الروح ونظام للمجتمع ، والله غنى عن العالمين ، وقد دلت الشواهد على أن فى العمل بها سعادة ، وفى تركها شقاء ، وسيظهر ذلك كلما محصت الفتن الخلق وهذبتم النوائب والشدائد ، ونهبتهم المصائب ، وسيتبين أن ذلك هو الحق ، وأن المصير إليه فيه السعادة والسلام ، وفيه الشفاء من الأسقام ، وفيه الدواء من أدواء الانام ، والله حسبنا ونعم الوكيل . طلب الله سبحانه اتباع أوامره ، ورفض اتباع أوامر غيره ، ونهى عن أن يتخذ من غير الله أولياء يأمرون بغير ما أمر ، وينهون عن غير ما نهى ، ويحملون ما حرم ، ويحرمون ما حلل ، ويلوون آيات الله إلى غير وجهتها .

يفسرونها طبقاً لأهوائهم وأغراضهم ، ويبتدعون فى دين الله ما ليس منه ، يزيدون عليه ويقصون أطرافه كلما دعتهم الشهوة ، وحركتهم الأغراض ، فيتخذون آيات الله هزوا ولعباً ، ويحملونها بضاعة . تجارة أن راجت تمسكوا بها وإن لم ترج أعرضوا عنها .

وإذا كان الله سبحانه وتعالى هو الخالق المدبر ، وكان هو الربى عبادته طبقاً للعلم والحكمة كان وحده الحقيق بالولاية ، وكان وحده الاحق بالاتباع ، الله وحده والى الذين آمنوا « الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا أو لياؤم الطاغوت

يخرجونهم من النور الى الظلمات » . « قل أغير الله أنخذ ولياً فاطر السموات والارض » .

والولاية التى تفرد الله سبحانه بها ولاية الخلق والتدبير ، وولاية الرحمة والثواب وكل شأن من شئون الآخرة ، فهو مالك يوم الدين ، وولاية وضع النظم للانسان فيما هو غيب . من حقه وحده أن يحلل ويحرم ، ومن حقه أن يضع نظم الجماعة البشرية . فكل شخص حرم ما أحله الله ، أو حلل ما حرمه الله ، فقد جعل نفسه ربا ، وكل شخص اتخذ هذا ولياً فقد اتخذ ربا .

له حق التحليل والتحریم ، وللانبياء التبليغ عن الله ، وللعلماء التبليغ والبيان عن رسل الله ، يبينون الكتاب بالكتاب والسنة وأعمال السلف الصالح ، ويفهمونه كما تفهم الأساليب العربية ، بعد إعداد أنفسهم لهذا بالوسائل الحققة الصحيحة ، يجردون أنفسهم للحق ، ويخلصونها من المعصية والأهواء ، أولئك هم ورثة الانبياء .

أما ولاية المؤمنين بعضهم لبعض ؛ فهى ولاية إرشاد وتعاون ، وتواد وتعاطف وتراحم ، يكونون وحدة اجتماعية للذود عن الدين والوطن ، وأما ولاية أولى الأمر وقادة الأمة فهى

ولاية تنفيذ دين الله ، ونفى الفساد والبغى من الأرض ، والارشاد الى مافيه صلاح العباد في الدنيا والدين ، يطاعون ما أطاعوا الله سبحانه ، ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ، عليهم حماية العقيدة الاسلامية ، والأخلاق الاسلامية ، والشرائع الالهية ، ذلك واجب عليهم للجماعة ولهم منها الطاعة بعد ذلك .

### قليلا ما تذكرون .

يعنى تذكر اقليلا تتذكرون ، ما يجب أن يعلم فلا يحجل ، وأن يحفظ فلا ينسى ، وقليل ما تتعظون بالعظات ، هذا هو شأن الانسان ، تحيط به النعمة ويغمره الاحسان فينسى الله ، وتصيبه النعمة فيتذكر الله : ( وإذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما ، فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا الى ضره ، كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون ) ، ( وإذا أنعمنا على الانسان أعرض ونأى بجانبه وإذا مسه الشر فذو دعاء عريض ) ، ( فإذا مس الانسان ضر دعانا ثم إذا خولناه نعمة منا قال إنما أوتيته على علم ، بل هي فتنة ، ولكن أكثرهم لا يعلمون )  
وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا وهم قائلون . فما كان دعواهم إذ جاءهم بأسنا إلا أن قالوا إنما كنا ظالمين .

القرية مجتمع الناس ، ولا تسمى قرية إلا وفيها مساكن لأهلها ، وسكان منهم ، والبيات الأفاة على العدو ليلا ، والايقاع به على غفلة ، والقائلون هم الذين يستريحون في النهار وقت القائلة وإن لم يناموا ، والبأس الشدة والقوة والعذاب الشديد ، والدعوى من معانيها القول . لما أمر سبحانه باتباع أوامره ، حذرهم في هذه الآية والآية التي بعدها عاقبة المخالفة ، وجزاء المخالفة والمصيان منه ما هو دنيوى ، ومنه ما هو في الدار الآخرة .

وفي هذه الآية تحذير العقاب الدنيوى ، وهو التحذير من النعمة تحل بالقرى فهلك ، ومن البأس والعذاب يحل بأهلها فيبيدوا .

يقول الله سبحانه أنه كثيرا ما أهلك القرى ، وأنزل عليهم نقمته وعذابه بسبب المصيان ، ومخالفة النظام الإلهى ، فبعض القرى جاءها العذاب ليلا ، وبعض القرى حل بها العذاب نهارا وقت الراحة . فما كان دعواهم وقولهم إذ جاءتهم أسباب الهلاك وعابنوها وأيقنوا بوقوعه ، إلا أن قالوا إنما كنا ظالمين معترفين بالذنب ، مقرين باستحقاق العقوبة ، ولا يظلم ربك أحدا . عقوبة الأفراد على المعصية لا تطرد في الدنيا وتطرد في الآخرة ، وعقوبة الأمم على المعاصى تطرد في الدنيا والآخرة ، يشير الى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم : إذا خفيت الخطيئة لا تضر إلا صاحبها ، وإذا ظهرت ولم تغير ضرت العامة .

وعصيان الأمم على ضربين ، عصيانها بمخالفة أوامر الله سبحانه وشرائعه ، وعصيانها بمخالفة السنن الكونية الشاملة للأشياء ، فما من نوع إلا أوتى السلاح الذى به يحافظ على نفسه ، وأوتى

بالغريزة والفطرة قوة المحافظة على الفرد والنوع ، وقد أوتى الانسان قوة عقلية ، وقوة مادية فإذا أهمل ما توجبه الغريزة فقد ضل ، وإذا أهمل ما يوجبه الدين فقد ضل .

وهلاك الأمم على ضربين : هلاك مادي وفناء ظاهر ، وهلاك معنوي وفناء أدبي ، ولكل أمة أجل ، والآجال والمواقف تختلف باختلاف أحوال الأمم في القوة والضعف ، والقلة والكثرة .

فمن الأمم أمم بادت بالفرق ، وأمم بادت بالصواعق ، وأمم بادت بالزلازل والبراكين ، ومن الأمم أمم ذلت بعد العز ، واقتربت بعد الغنى ، وضعفت بعد القوة ، وأصبحت تابعة بعد أن كانت متبوعة ، وخادمة بعد أن كانت مخدومة ، وجاهلة بعد أن كانت عالمة ، ورعية بعد أن كانت راعية .

إذا فسقت أمة عن أمر ربها ، وضاع منها الحياء من الله ومن الناس ، واسترسلت في الشهوات ، وغرقت في اللذات ، وفشا فيها الظلم ، ولم يقف القوى عند حدود الله ، واغتال أموال الضعفاء والفقراء ، واختل النظام وزال الأمن ، وفقدت الرحمة على البائس والمسكين واليتيم والمحروم ، وانحلت قواها ، وفسد الأمر فيها ، وتمزقت وحدتها - حق عليها الهلاك وجاءها أمر الله وعذابه ليلاً أو نهاراً ، أو هلكت هلاكاً معنوياً ففقدت استقلالها ، وأضاعت كيانها ، والتاريخ شاهد ، والحوادث ناطقة ، والقرآن الصادق يقص الخبر ، ويسوق العبر . وللأمم علاج ، ولها طبيب ، أما طبيبها فهو الله سبحانه ، وأما علاجها فهو القرآن ، فما عليها إلا أن ترجع إلى هديه ، وتنبو إلى رشده ، وتحافظ على تعاليمه ، وتندبر معانيه وأغراضه ، وتعمل بها وتقلع عن الغنى والفساد ، وعن الظلم والطغيان ، وعن حياة الشهوات واللذات ، وتستمتع بحياة روحية ، وتذوق لذة العلم والمعرفة والهدى والتقوى ( إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وإذا أراد الله

بقوم سوءاً فلا مرد له وما لهم من دونه من وال )

جربينا في تفسير الآية على أن الاهلاك على ضربين : منه بأس بالليل ، ومنه بأس بالنهار ، وعلى ذلك فالبأس هو الاهلاك ، والاهلاك هو البأس . أجل ثم فصل ، ففي ذكر الاهلاك دلالة على البأس ، وفي ذكر مجيء البأس الدلالة على الاهلاك : قال أبو جعفر ، وإذا كان ذلك كذلك ، كان سواء عند العرب بدى بالاهلاك ثم عطف عليه البأس ، أو بدى بالبأس ثم عطف عليه الاهلاك ، كقولهم : زرتني فأكرممتني . إذا كانت الزيارة هي الاكرام ، سواء عندم تقديم الزيارة وتأخير الكرامة ، أو تقديم الكرامة وتأخير الزيارة ؛ فتقول أكرممتني فزرتني ، أو زرتني فأكرممتني ، وحرف أو هنا للتفصيل .

فإن قيل أقالوا إنا كنا ظالمين قبل الهلاك فيكون قولهم قبل مجيء البأس ، أو بعد الهلاك فتلك حالة قد هلكوا فيها ، قيل : ليس كل الأمم كان هلاكها في لحظة ليس بين أوله وآخره

مهل ، وقد يظهر سبب الهلاك ويتيقن به قبل حصوله ، ويكون هناك وقت يكون فيه القول « إنا كنا ظالمين » .

« فلنسانئ الذين أرسل إليهم ولنسانئ المرسلين . فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين » .

يسأل الله الأمم ماذا عملوا فيما جاءتهم به الرسل من عند الله ، هل عملوا بما أمروا به وانتهوا عما نهوا عنه ؟ ، ويسأل الله الرسل هل بلغوا أو قصروا ، وجاء في سؤال الرسل . « وإذ قال الله يا عيسى بن مريم أن أنت قلت للناس اتخذوني وأهل الهين من دون الله قال سبحانه ما يكون لى أن أقول ما ليس لى بحق » . « يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم قالوا لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب » . « ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله فيقول أأنتم أضللتم عبادى هؤلاء أم هم ضلوا السبيل . قالوا سبحانه ما كان ينبغي لنا أن نتخذ من دونك من أولياء ولكن متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكر وكانوا قوماً بوراً . فقد كذبوكم بما تقولون فما تستطيعون صرفاً ولا نصراً ومن يظلم منكم نذقه عذاباً كبيراً » .

يسأل الله سبحانه هؤلاء وهؤلاء ، ثم يقص عليهم عن علم تام كل ما وقع من الفريقين ، فإنه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة ، وما كان غائباً عنهم فى وقت من الأوقات ، ولا فى حال من الأحوال ، وهو معهم إذ يبيتون ما لا يرضى من القول ، وكان الله بما يعملون محيطاً .

هذا السؤال هو الحساب ، ثم يتلوه الجزاء ، وليس هو سؤال استرشاد واستخبار ، بل هو سؤال تقرير وإعلام وإنكار وتوبيخ فى حق الأمم ، أما فى حق الرسل فليكون جوابهم شهادة على أنهم « وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً » .

وفى الحديث الشريف (كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ، فأعدوا للسائل جواباً ، قيل : وما الجواب ؟ ، قال : أعمال البر ) وعنه صلى الله عليه وسلم ( لا تزول قدما عبد حتى يسأل عن صمره فيما أفناه ، وعن علمه فيما عمل به ، وعن ماله من أين اكتسبه ، وفيما أنفقه ، وعن جسمه فيما أبلاه ، كل الناس مسئول ، الإمام يسأل عن رعيته ، والرجل يسأل عن أهله ، والمرأة تسأل عن بيت زوجها ) .

تضمنت هذه الآية سؤال الأمم ، غير أنه جاء فى آيات أخرى أنه لا يسأل أحد ، مثل قوله تعالى : « فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان » وجاء فى آيات أنه لا يسأل المجرمون عن ذنوبهم ومنه قوله تعالى : « فيومئذ لا يسأل عن ذنوبهم المجرمون » وقيل فى الجواب عن ذلك : أن للقيامه مواقف متعددة ، فواقف فيها السؤال ، ومواقف لا سؤال فيها ، بل يصرف كل أحد الى المكان الذى يستحقه ، يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والأقدام . وقيل أن المنفى هو سؤال الاسترشاد ، لأن الله غنى عن أن يعرف أحوال الناس من الناس ، والتثبت هو السؤال

المؤلم المخزى ، كما يقول الرجل لمن صنع معروفاتهم أنكره : ألم أحسن اليك ، ألم أصلاك ، ألم أدفع المسكروه عنك ؟

والوزن يومئذ الحق فن ثقلت موازينه فأثلك هم المفلحون . ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون .

الجزء على حسب الأعمال وهى تتفاوت ، وإنما تضبط بالوزن ، والله يعطى كل واحد جزءا عمله بالعدل والقسط ، لا يعزب عنه مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء ، ولا يظلم ربك أحدا ، وإن تك مثقال حبة من خردل أثينا بها وكفى بنا حاسبين ، والأصل فى الوزن أنه عمل يراد به تعرف مقدار الشيء بآلة هى الميزان ، لكننه يطلق على العدل أيضا ، ومنه قوله تعالى « أنزل عليك الكتاب بالحق والميزان » « وأنزلنا عليهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط » .

وللمسلمين رأيان فى الوزن : الأول أنه العدل التام فى تقدير ما به يكون الجزاء ، وقد نقل ذلك عن مجاهد والأعشى والضحاك من مفسرى السلف ، وعليه جمهور المعتزلة ، قال الراغب : والوزن يومئذ الحق إشارة الى العدل فى محاسبة الناس ، كما قال « ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا » ، والتجوز بالوزن والميزان فى كلام العرب كثير . والرأى الثانى أن هناك ميزانا حقيقيا ووزنا حقيقيا ، وعليه أكثر العلماء ، وهم بعد مختلفون فى أن الأعمال هى التى تودع فى الميزان ، أو أن صحائف الأعمال هى التى تودع فى الميزان ، وفى أن هناك موازين متعددة ، لكل واحد ميزان ، ولكل عمل ميزان ، أو أن ميزانا واحدا للجميع .

ومعنى الآية على كل حال ، والوزن فى ذلك اليوم الذى يحاسب فيه الناس على أعمالهم هو الحق الذى تحقق به الأمور ، وتعرف به حقيقة كل واحد ، وحقيقة ما يستحقه من الثواب والعقاب . فن ثقلت موازينه يعنى رجحت موازين أعماله بالإيمان وكثرة الحسنات ، فأثلك هم الفائزون بالنجاة من العذاب ، والفائزون بالنعيم فى دار الكرامة .

ومن خفت موازينه أى شالت كفة ميزانه ، ولم ترجح بسبب كفره وعصيانه ، وكثرة سيئاته ، فأولئك الذين خسروا أنفسهم وأضاعوها وحرموها ما كان ينبغى أن يكون لها من الفوز والنعيم ، وهم لم يخسروها إلا بسبب ظلمهم وكفرهم بآيات الله ، فقوله تعالى يظلمون هنا معناه يكفرون ، وفى آية أخرى إن الشرك لظلم عظيم .

وقد أشارت الآية الى فريقين : فريق المؤمنين الناجين ، وفريق الكافرين الخاسرين ، وهناك فريق آخر وهم أهل الاعراف سيأتى ذكرهم فى آيات أخرى ، ولاشك فى تفاوت أفراد كل فريق ، وأن بعض الأفراد أشد رجحانا من الآخر فى فريق المؤمنين ، وبعض الأفراد أشد خسرا فى فريق الخاسرين ، نسأل الله أن يجمعنا من الفائزين المفلحين أنه صميع الدعاء ؟



# السيرة المحمدية

## تحت ضوء العلم والفلسفة

علامات تصدع الوثنية في البلاد العربية

خمس سریات ووفدان

بعد أن أتم رسول الله صلى الله عليه وسلم حرب بني هوازن وأوتى ما ذكرناه في العديدين الماضيين من النصر الحاسم عليهم ، وقد قلنا إن تلك المعركة كانت فاصلة بين الاسلام والوثنية في جزيرة العرب ، عاد رسول الله من معسكره بالجعرانة الى مكة ، ثم الى المدينة بعد أن لبث فيها ثلاث عشرة ليلة ، وكان ذلك لثلاث بقين من ذى القعدة .

أما علامات التصدع في صرح الوثنية فقد يبدو جليا للرائى من أخبار السرايا والوفود في هذه الفترة من الوقت بين السنة الثامنة والحادية عشرة ، وهى السنة التى انتقل فيها رسول الله الى الملا الأعلى .

### السرية الأولى —

لما عاد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة ندب قيس بن سعد على رأس أربعمئة مقاتل لدعوة بني صداء الى الاسلام وهى قبيلة كانت تسكن الين . وما كادت تستعد هذه السرية للمسير حتى أقبل رجل من صداء وقابل رسول الله وقال له : يا رسول الله إني جئتك موفدا بمن ورائى من قسوى ، فأردد الجيش وأنا لك بقسوى . فأمر رسول الله برد الجيش . وشخص الرجل الى قومه ، ثم أقبل ومعه خمسة عشر رجلا منهم ، فترلوا ضيوفا على سعد بن عباد ، ثم قابلوا النبي صلى الله عليه وسلم وبايعوه على الاسلام ، وقالوا له نحن لك على من وراءنا من قومنا ، ولما رجعوا فشا فيهم الاسلام ، وأقبل منهم مائة رجل في حجة الوداع .

### السرية الثانية —

ثم أرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم بشر بن سفيان العدوى الى بنى كعب بن خزاعة لتحصيل زكاة أموالهم ، فذهب بنو تميم المجاورون لهم من أداء مهمتهم ، فأرسل إليهم النبي عيينة بن حصن على رأس خمسين فارسا ، فجاءهم وقتلهم ، واقتاد منهم إحدى عشر رجلا وعشرين امرأة وثلاثين صبيا ، وأقبل بهم الى المدينة ، فأمر النبي باعتقالهم في دارملة بنت الحارث .



وفود تميم على رسول الله — :

ما كاد هؤلاء الأسرى يصلون الى المدينة ، حتى جاء على أئرم وفد من بنى تميم على رأسه عطار بن حاجب والبرقان بن بدر وعمرو بن الأهتم من أشرافهم ، فجلسوا ينتظرون خروج رسول الله إليهم ، فلما أبطلوا عليهم نادوا من وراء حجراته التي كان يقيم فيها : « يا محمد أخرج إلينا تفاخرك ، فإن مدحنا زين ، وإن ذمنا شين » فخرج إليهم الرسول وقد تأذى من صياحهم ، وكان الوقت ظهرا ، فأذن بلال ، وانحج النبي الى المحراب ليصلي بالناس ، فتعلق رجال الوفد به وهم يقولون : « نحن رجال من بنى تميم جئنا بشاعرنا وخطيبنا نشاعرك وتفاخرك » . فقال لهم رسول الله : « ما بالشعر بعننا ، ولا بالفخار أمرنا » ثم مضى وصلى الظهر وهم ينظرون . فلما أتم صلى الله عليه وسلم الصلاة اجتمع إليه رجال ذلك الوفد وأخذوا يتمدحون بمفاخرهم ، ومناقب آبائهم . وتكلم عمرو بن الأهتم فمدح البرقان بن بدر ، فقال فيه : « إنه لمطاع في أئديته ، سيد في عشيرته » .

فقال البرقان : « لقد حسدنى ابن الأهتم لشرفى ، وهو يعلم منى أفضل مما قال » . فالتفت عمرو بن الأهتم الى رسول الله وقال : ( إنه لئمن المروءة ، ضيق العطن (١) ) ، لئيم الخال ) ، فرأى الغضب في وجه رسول الله لتلون عمرو بن الأهتم في قوله . فقال عمرو ابن الأهتم : « لقد صدقت في الأولى ، وما كذبت في الثانية ؛ رضيت فقلت أحسن ما علمت ، وغضبت فقلت أسوأ ما علمت » . فأعجب رسول الله بتخلصه من تناقضه وقال : « إن من البيان لسحرا » .

ثم انتهى الأمر بإسلام القوم ، فرد رسول الله عليهم أسراهم ، وأحسن عائلتهم . ثم مكثوا بالمدينة مدة يتعلمون فيها القرآن ، ويتفقهون في أمور الدين ، ليعلموا قومهم متى عادوا إليهم . إن الذى يتأمل في عقلية هؤلاء القوم يدرك الصعوبة البالغة التى تحول دون نشر دعوة دينية في أمثالهم . إن غرضهم من مجيئهم كان تحرير أسرى أخذوا منهم بحرب ، فأين هذا من طلب المفارقة والمنافرة من الغالب ؛ فما أسرع ما يلبس المتأمل في هذا وأمثاله مكان الإعجاز فى صمل النبي صلى الله عليه وسلم فى بلاد كانت تغص بأشباههم .

إن جاهلية هؤلاء القوم التى حملتهم على استعجال رسول الله لينزل إليهم بالصياح المزعج من وراء حجراته قائلين : يا محمد أنزل إلينا تفاخرك الخ ، نزل قرآن فى استهجانهم ، وهو قوله تعالى : « إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون ، ولو أنهم صبروا حتى تخرج إليهم ، لكان خيرا لهم ، والله غفور رحيم » ، فسلب من أكثرهم العقل ، أليس فى اتهام زميل بالحسد فى ظرف كالذى كانوا فيه ما يؤيد معنى هذه الآية .

(١) الزمانة العامة : يقال فلان زمن المروءة ، أو زمن الرغبة أى ضيقها . والعطن مناخ الابل والغنم وقلان ضيق العطن أى فقير .

## السرية الثالثة — :

بعث النبي صلى الله عليه وسلم الوليد بن عقبة بن أبي معيط لتحصيل ذكاة بني المصطلق ، فلما علم القوم بقدومه خرج منهم عشرون رجلا متقلدين أسلحتهم حفاوة منهم باستقبال وفد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومعهم الابل التي أخرجوها للزكاة . فلما وقعت عين الوليد ابن عقبة عليهم ، ظنهم يريدون قتاله ، وقد كان بينه وبينهم عداة في الجاهلية ، فأسرع بالعود الى المدينة ، وأخبر رسول الله بأنهم أردتوا عن الاسلام ومنعوه الزكاة ، واقبلوا لمحاربتة .

فاضطر النبي صلى الله عليه وسلم أن يقابلهم بالمثل بعد التثبت من حالهم ، فندب لذلك خالد بن الوليد في عدد من الجند ، فسار حتى إذا كان بمحلتهم سمع مؤذنين يؤذن الصبح ، فأقبل عليهم ، فلم ير منهم ما يؤخذون عليه من كفر أو عصيان ، فعاد وأخبر رسول الله بما رأى ، فأرسل اليهم رجلا في نفر فحصل منهم ذكاة أموالهم دون أن يحدث شيء من الشعب .

## السرية الرابعة — :

نمي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن رهطا من الحبشان يحومون حول جدة على سفن يريدون الاغارة عليها ونهبها ، فأرسل إليهم علقمة بن مجزر في ثلاثمائة من الجنود . فلما وصل الى جدة اقتحم البحر على سفن وقصد الى جزيرة كان الأحباش متحصنين بها هنالك ، فلما رأوا المسلمين مقبلين إليهم فروا . فعاد علقمة بمن معه من الجنود ، وبينما هم بالطريق أراد جماعة أن يتعجلوا الوصول الى المدينة ، فأمر عليهم علقمة بن مجزر واحدا منهم اسمه عبد الله ابن حذافة السهمي ، وكان يحب المداعبة ، فأمر رجاله في بعض الطريق أن يشعلوا نارا عظيمة ، ففعلوا ، ثم التفت إليهم وقال : أليس عليكم أن تطيعوني في كل ما أمركم به بوصي أميراء عليكم اليوم ؟ قالوا نعم . قال فإني أمركم أن تلقوا بأنفسكم في هذه النار . فتعجبوا وحدث بينهم ما يحدث حيال امر شنيع كهذا ، فأغرق رئيسهم في الضحك وقال لهم لا بأس عليكم ، إني كنت مازحا . فلما أخبر بذلك رسول الله استنكره ، ونطق بهذا الاصل الاجتماعي العظيم وهو قوله : « لا طاعة للمخلوق في معصية الخالق »

## السرية الخامسة — :

في شهر ربيع الأول من السنة التاسعة أرسل النبي صلى الله عليه وسلم علي بن أبي طالب في خمسين فارسا لهدم صنم بني طيء ، فسار اليه وحطمه ثم أحرقه ، ولكن رجالا من بني طيء لم يستطيعوا تحمل هذه الاهانة فانتدبوا لقتال سرية رسول الله ، ولكنهم انهزموا فاستاق المسلمون شاءهم ونعمهم ، وعددا من نساءهم منهم سقانة بنت حاتم الطائي المشهور . فلما رجعت السرية الى المدينة طلبت سقانة من رسول الله أن يمن عليها بالحرية ، فأجابها الى ماطلبت وأكرمها ، قبل وكانت هذه المعاملة سببا في اسلام أخيها عدي بن حاتم ، وكان

قد فر الى الشام بدينه ، لانه كان قد تنصر قبل البعثة المحمدية . ذلك أن أخته توجهت اليه بالشام وأخبرته بما حظيت به من إكرام النبي لها . فسألها عن رأيها فيما يفعل ، فقالت له : أرى أن تلحق بمحمد ، فإن كان نبيا كان لك فضل السبق ، وإن كان ملكا فانت أنت . فعمل بإشارتها . وفود عدى بن حاتم الطائي على رسول الله .

وفد عدى بن حاتم على النبي صلى الله عليه وسلم ، فأخذه الى داره ، وبينما هما يمشيان ، استوقفت امرأة رسول الله ، فوقف لها طويلا وهي تكلمه في حاجة لها ، فأعجب عدى في نفسه لهذا التواضع وقال ما هو بملك .

ثم مضى رسول الله حتى إذا دخل داره تناول وسادة من جلد محشوة ليفا ، فقدمها الى عدى وقال له اجلس عليها ، فقال بل أنت تجلس عليها ، فامتنع رسول الله وردها الى عدى وجلس هو على الأرض . ثم قال يا عدى أسلم تسلم . فقال عدى إني على دين ، فقال له النبي : أنا أعلم بدينك منك . فقال عدى : أنت أعلم بديني مني ؟ فقال له النبي نعم ، وعدد له أشياء كان يفعلها مجارة لجاهلية العرب وليست من النصرانية في شيء ، كأخذه المرباع وهو ربع الغنائم . ثم قال كما رواه أصحاب السير : يا عدى إنما يمنعك من الدخول في الاسلام ما ترى : تقول إنما اتبعه ضعاف الناس ، ومن لا قدرة لهم ، وقد رمتهم العرب مع حاجتهم ، فوالله ليوشكن المال أن يفيض فيهم حتى لا يوجد من يأخذه ، ولعلك إنما يمنعك من الدخول فيه ما ترى من كثرة عدوهم ، وقلة عددهم . أتعرف الحيرة ؟ قال عدى : لم أرها وقد سمعت بها . قال النبي صلى الله عليه وسلم : فوالله لينمن هذا الأمر حتى تخرج المرأة من الحيرة تطوف بالبيت من غير جوار أحد . ولعلك إنما يمنعك من الدخول فيه أنك ترى الملك والسلطان في غيرهم ، وأيم الله ليوشكن أن تسمع بالقصور البيض من أرض بابل وقد فتحت عليهم . فأسلم عدى بن حاتم وعاش حتى رأى كل ذلك .

نقول وما قاله النبي صلى الله عليه وسلم كله من اتساع ملك المسلمين ، وتضخم دولتهم ، موجود بالمعنى في قوله تعالى : « وعد الله الذين آمنوا منكم وهملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم ، وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم ، وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا ، يعبدونني لا يشركون بي شيئا ، ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون » .

زلت هذه الآية لما قال بعض المسلمين : ترى هل يؤمننا الله على أنفسنا حتى يصلي أحدنا لا يخاف أن يراه أحد فيمطش به ؟ وقد كان أحدهم إذا صلى خشي أن يراه أحد فيقصده بسوء . وهذا الوعد من أعلام النبوة ، فإن التنبؤ بأن هذه الفئة القليلة ستكون لها دولة في الأرض تؤهلها أن تكون لها الخلافة فيها كما كان للفرس والرومان ، وتحقيق ذلك يعتبر من أكبر المعجزات المثبتة حسيا بحيث لا يمكن أن ينكرها إنسان ما

محمد فريد وجدي

# الفلسفة الإسلامية في الشرق

— ٣ —

## جماعة إخوان الصفاء

أشرنا في الفصل السابق الى أن معالجة رسائل إخوان الصفاء ما عرضت له من نظريات فلسفية لم تكن معالجة سطحية أو خفة ، وإنما كانت صميقة ناضجة ، وأشرنا كذلك الى أن ما وصفت به هذه الجماعة رسائلها من أنها زهور من بستان الفلسفة أو قطرات من بحر العلم لم يكن إلا تواضعاً منهم كما هو شأن العلماء المتمكنين والجهابذة المتعمقين .

على أن القول بعمق هذه الرسائل في كثير من موضوعاتها لا يمنعنا من أن نقرر أن فيها ظاهرة قد تكون إحدى العلل التي حدثت بعض العلماء الى التجنى على هذه الجماعة والقول بأنها لم تكن فنية ولم تكتب بأسلوب علمي ، وبأنها تمس الموضوعات ولا تسويها ، هذه الظاهرة هي استعمال الأسلوب القصصي المفعم بالأخيلة والخرافات والذي يشعر القارئ بأنه يطالع حيناً قصيدة من الشعر الفائق أو صفحة من النثر الخلاب للجاحظ أولاً بن المقفع ؛ وحيناً آخر بأنه يستعرض إحدى قصص « ألف ليلة وليلة » أو « كلىة ودمنة » ولكن إخوان الصفاء قد سلكوا هذه الخطأ ، ليجعلوا آراءهم ونظرياتهم في متناول عقول الشباب العادي الذي لم ينتفث ثقافة فلسفية ، لأنهم قد يتسوا من الشيوخ الذين احترقوا علم الكلام وأكثروا فيه الجدل والنقاش ، وهم - في رأي هذه الجماعة - جاهلون يجادلون فيما لا يعلمون ، ويدعون ما لا يحسنون ، ويشوهون الحقائق ، ويخلطون بين الآراء لعجزهم عن فهمها ، وعن إسنادها إلى أربابها ، وفوق ذلك هم في نظرم غير قابلين للإصلاح ، وهم في هذا يقولون :

« فإذا كان الأمر كما وصفت فينبغي لك أيها الأخ ألا تشغل بإصلاح المشايخ الهرمة الذين اعتقدوا من الصبا آراء فاسدة ، وعادات رديئة ، وأخلاقاً وحشة فإنهم يتعبونك ثم لا ينصلحون وإن صلحوا قليلاً قليلاً فلا يفلحون ، ولكن عليك بالشباب السالمى الصدور ، الراغبين في الآداب المبنيين بالنظر في العلوم ، المرئيين طريق الحق والدار الآخرة والمؤمنين بيوم الحساب ، المستعملين شرائع الأنبياء عليهم السلام ، الباحثين عن أسرار كتبهم ، التاركين الهوى والجدل ، غير متعصبين على المذاهب واعلم أن الله تعالى ما بعث نبياً إلا وهو شاب ، ولا أعطى لعبد حكمة إلا وهو شاب كما ذكرهم ومدحهم فقال عز اسمه : « إنهم فتيه آمنوا بربهم وزدناهم هدى » . وقال تعالى : « إنا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم » . وقال أيضاً عز وجل « وقال موسى لفتهاه » .

واعلم أن كل نبي بعثه الله فأول من كذبه مشايخ قومه المتعاطون للفلسفة والنظر والجدل كما وصفهم تعالى فقال : « ولما ضرب ابن مريم مثلاً إذا قومك منه يصدون . وقالوا آلأهتنا خير أم هو ما ضربوه لك إلا جدلاً ، بل هم قوم خصمون » . (١)

على أن إخوان الصفاء ليسوا أول من استعملوا الخرافات في تصوير فلسفتهم وتقريبها من عقول الناشئين ، فإن أفلاطون - وهو من لا يجهل مكانته في الفلسفة العالية أحد - قد استخدم الأساطير الإغريقية في عرض مذهبه وصاغه في أسلوب شمرى لذيد حتى قال فيه بعض معاصريه : ( لكأنني بالنحل أصب جناها على لسان أفلاطون ) وإذا ، فلا تنزل هذه الطريقة من قيمة جماعة إخوان الصفاء الفلسفية . ويلوح أيضا أن الباعث لهذه الجماعة على مزجها الآيات القرآنية بمذهبها هو ترغيب الشباب في هذه التعامل .

مذهب هذه الجماعة :

لعل في نسبتنا الى إخوان الصفاء مذهباً معيناً شيئاً من التجوز ، ماداموا هم أنفسهم يعلنون أنهم لا يفضلون مذهباً على مذهب ولا يقدمون عقيدة على عقيدة ، وإنما كل المذاهب عندهم سواسية ، لأنهم يرجعون كل المذاهب والعقائد الى الوحدة المطلقة التي صدر عنها كل شيء ، والتي لا ينبغي تفضيل أحد الصادرين عنها على الآخر . واليك نص عبارتهم في هذا الشأن : ( وبالجملة ينبغي لإخواننا أيدهم الله تعالى ألا يعادوا علماً من العلوم أو يهجروا كتاباً من الكتب ، ولا يتعصبوا على مذهب من المذاهب ، لأن رأينا ومذهبنا يستغرق المذاهب كلها ، ويجمع العلوم جميعها ، وذلك أنه هو النظر في جميع الموجودات بأسرها الحسية والعقلية من أولها الى آخرها ، ظاهرها وباطنها ، جليها وخفيها بعين الحقيقة من حيث هي كلها من مبدأ واحد وعلة واحدة وعالم واحد ونفس واحدة محيطة جواهرها المختلفة وأجناسها المتباينة وأنواعها المفننة وجزئياتها المتغايرة ) (١)

لم تكن هذه العمومية عند إخوان الصفاء قاصرة على إقرار المذاهب الفلسفية فحسب ، بل كانت تتناول أيضا القول بصحة جميع الديانات دون تفريق بين ديانة وأخرى ، وهي تشير الى هذا في رموز غامضة فتقول :

« هل لك يا أخى أن تركب معنا في سفينة النجاة التي بناها نوح ؟ أو هل لك أن تنظر معنا في ملكوت السماوات التي رآها إبراهيم حين جن عليه الليل ؟ أو هل لك أن تتم الميعاد فتجئ الى الميقات في الجانب الايمن ؟ أو هل لك أن تصنع ما حمل فيه القوم كي ينفع فيك الروح ، فتري الأيسوع إلى جانب عرش الرب ؟ أو هل لك أن تخرج من ظلمة « أهرمن » حتى ترى « اليزدان » قد أشرق منه النور في فسحة « أفرحون » ؟ أو هل لك أن تدخل الى هيكل « عاديمون » حتى ترى الأفلاك التي يحكيها أفلاطون ؟ أو هل لك ألا ترقد في ليلة القدر حتى ترى المعراج في حين طلوع الفجر حيث أحمد المبعوث في المقام المحمود ؟ ثم يملقون على هذا بقولهم : « وفقك الله يا أخى الى فهم هذه الاشارات والرموز » (٢) .

(١) انظر صفحتي ١٠٥ و ١٠٦ من الجزء الرابع .

(٢) انظر صفحتي ٨٥ و ٨٦ من هذا الجزء ملخصاً .

على أن هذا كله لا يمنعنا من أن نقرر أنهم تمذهبوا في كثير من الأحيان بمذهب معين ناضلوا عنه وجزموا بصحته كما تبعوا في الرياضة الفيثاغوريين ، وفي الطبيعة وما وراء الطبيعة أرسطو حيناً ، والأفلاطونية الحديثة أو الفيثاغوريين حيناً آخر . وإليك شيئاً من آرائهم في هذه النواحي :

الفلسفة ، درجاتها ، أقسامها :

جعل إخوان الصفاء الفلسفة ثلاث درجات : دنياها محبة الحكمة ، ووسطاها معرفة حقائق الموجودات بحسب الطاقة الانسانية ، وعليها القول والعمل بما يوافق العلم ثم قسموها الى أربعة أنواع ، وهى : الرياضيات ، والمنطقيات ، والطبيعيات ، والإلهيات . وعندهم أن أول ما يجب أن يبدأ به في هذه العلوم الفلسفية الرياضيات ، وأول الرياضيات معرزة خواص العدد ، لأنه أقرب العلوم تناولا ، ثم الهندسة ، ثم التأليف ، ثم التنجيم ، ثم المنطقيات ، ثم الطبيعيات ، ثم الإلهيات .

الرياضة :

سلك إخوان الصفاء في رسائلهم نفس النهج الذى أشاروا اليه في تعريف الفلسفة ، وهو البدء بالقسم الرياضى ، لأنهم كانوا موقنين بأنه المقدمة الضرورية الاولى لمعرفة جميع علوم الحكمة . والوسيلة المثلى للتدليل على صحة المذهب ، وليس المنطق إلا فرطاً منه رغم كونه قسيمة ، إذ أن الهندسة النظرية هى العامل الأول في تقويم العقل وجعله قادراً على الاستفادة من المنطق ، وهذا هو السر في إلحاقهم المنطق بالقسم الرياضى من رسائلهم . وهالك ما يقولونه في فضل الرياضة وما يبررون به تقديمها إياها على سائر علوم الفلسفة : « أعلم أيها الأخ البار الرحيم بأنه لما كان من مذهب إخواننا الكرام أيدهم الله النظر في جميع علوم الموجودات التى في العالم من الجواهر والأعراض ، والبسائط والمجردات ، والمفردات والمركبات ، والبحث عن مبادئها ، وعن كيفية أجناسها وأنواعها وخواصها ، وعن ترتيبها ونظامها على ما هى عليه الآن ، وعن كيفية حدوثها ونشؤها عن علة واحدة ، ومبدأ واحد من مبدع واحد جل جلاله . ويستشهدون على بيانها بمثلثات عديدة ، وبراهين هندسية مثل ما كان يفعل الحكماء الفيثاغوريون ، احتجنا أن نقدم هذه الرسالة قبل رسائلنا كلها ونذكر فيها طرفاً من علم العدد وخواصه التى تسمى : « الأثرماتيقى » شبه المدخل والمقدمات لكى يسهل الطريق على المتعلمين الى طلب الحكمة التى تسمى الفلسفة ، ويقرب تناولها للبتدئين بالنظر في العلوم الرياضية (١) . »

الركنور محمد غموب

أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

# الفلسفة في الشرق

— ٨ —

## الباب الرابع

### إيران

أشرنا بأسهاب إلى الأهمية الكبرى التي شغلها التفكير السوميري البابلي في الآلاف الأولى من السنين من التاريخ الأورامسى ، ونذكر الآن أنه ابتداء من القرن السادس ق . م إلى السابع ب . م انتقل تراث ما بين النهرين إلى المملكة الفارسية التي مزجته بالتراث الآري الأصلي ، وأنه قد سطعت الحضارة التي نشأت عن هذا الامتزاج نحو الشرق كما سطعت نحو الغرب وأصبحت نقطة الاتصال بين أوروبا أو آسيا الأولى التي تقدم بها الزمن والشرق الأقصى . ومما يأسف له مؤرخو الفكر أن أسانيدنا عن العالم الإيراني غير وافية ، وإلا لأمكن تجلية عدة مشاكل خاصة بثقافة أوروبا القديمة .

لقد تأثر بالفرس جميع شعوب الحوض الشرقى للبحر الأبيض المتوسط وشعوب آسيا الأولى ، كما كانوا تأثروا من قبل بالسكندان والآشوريين ، بل إن مصر نفسها والامبراطوريتين المقدونية والرومانية قد تأثرت جميعها بها . وإذا اتجهنا صوب الشطر الآخر من العالم نجد التفكير الفارسي ساطعا سطوحا لا يقل أهمية وظهوراً . فسهول التركستان قد فتحت للإيرانيين وكانوا لا يزالون رحلا وامتدوا منها إلى الصين ، وظلت علاقات فارس بالشرق الأقصى مستمرة استمراراً لا يكاد ينقطع ، بل إن الثقافة الإيرانية ظلت على اتصال وثيق بالثقافة الهندية بحكم وحدة الأصل الآري والتضامن الدائم والاتصالات المتكررة خلال التاريخ .

### ١ — الأديان المختلفة

إن معلوماتنا عن إيران لا تزال ناقصة حتى الآن بسبب عدم وجود أبحاث نقدية أو بيانات تاريخية كافية ؛ إذ أقدم وثيقة وجدت في أجزائها القديمة مشابهات في اللغة أو تجانس في الروح مع «فيدا» الهندية تؤكد في مجموعها أنها من أعمال القرن الثالث ب . م ، أي بعد مضي ١٥٠٠ عام مما يجب أن تكون عليه ، فن الصعب إذاً التمييز بين ماهو معاصر «للفيدا» وبين ما يرجع إلى عصور أحدث . ومع أن «الافستا» من المؤلفات المعقدة الغامضة العسيرة الفهم ، فانها لا تعتمدنا بمعلومات عن الطقوس الأولى إلا بأجزائها الحديثة العهد ، أما النصوص



القديمة منها أو « الجانا » فإنها تشير إلى إصلاح في الدين الذي سبقها . ومهما يكن ، فن الممكن أن نذكر على سبيل التعداد بعض العبادات أو الديانات التي ظهرت في تلك البلاد .

أولا — الأسس القويمة لديانة « فيدا » العريقة في القدم ، إذ كان هذا الدين آريا معني الكلمة سواء أعرفناه في الأفستا أم في الفيدا . وكان هذا الدين يوجب احترام النار ثم زاد بتبجيل القوى المبهمة كما يؤخذ من المستندات الأقدم عهدا .

ثانيا — ثم ظهر هذا الدين في شكله الايراني النهائي فأصبح المزدية . في هذا الدين نرى « أهورا » يأخذ المركز الاسمي بين السكائنات الإلهية بفضل حكمته العليا ، ثم نرى أنه اشترك مع « مازدا » فكونا إله الفرس الأعلى وهو « أهورا مازدا » أو « يردان » الذي كان زرادشت نبيا له ورسولا .

ثالثا — ظهر بعد ذلك « زرادشت » مصلح أقدم الأديان الابرائية ، وإذا فليس لنا أن نحكم بأن فارس كانت زرادشتية منذ عصورها الأولى . وهذا الدين تنوى يقوم على أصل أو مبدأ لاخير هو « أهورا مازدا » : وآخر للشر هو « أهرمان » ، والأول يجب أن يتغلب على الثاني في النهاية : وهذه الثنوية وإن أخذت تخف وطأتها ، لكنها لا تزال موجودة لأن الطبيعة والانسانية صراع دائم بين الخير والشر .

هذا ، ولما كانت رسالة زرادشت تقوم على إصلاح الديانات الايرانية التي سبقته ، فقد كان كتابه المقدس « الأفستا » نتيجة جمع هذه الديانات . وهذا الكتاب وضع وضعا منظما بأمر أزدشير ( ٢٢٤ ب . م — ٢٤١ م ) أول الملوك الساسانيين رغبة منه في إعادة مجد التقاليد القومية ، بدلا من الهيلينية ، لمقاومة التأثير الروماني . ولكن جاء بعد ذلك الاسلام ( أو العاصفة الاسلامية حسب تعبير المؤلف ) فهدم هذه الديانة وإن كان لم يمح أثرها تماما .

رابعا — ونشير أيضا الى الديانة المانوية التي أسسها « ماني » ولدهذا المفكر الايراني عام ٢١٥ م ببابل ، وتأثر في طريقته بطريقة يوحنا المعمدان في المسيحية ، بل إنه كان يعتبر نفسه المسيح الثاني الذي بشر به يسوع وسماه « الباركليت » ، ومع هذا فقد كان ثنويا في عقيدته يرى أن الخير في الطبيعة ناشئ عن الله وأن الشر ناشئ عن قنوة ضد الله . أما هو في شخصه فقد كان زاهدا متأثرا في هذا بالهند التي أقام فيها مرتين وبشر فيها بمبادئه ، كما كان يرى أن شفاء الانسان بالمعرفة الصحيحة ، وأن الطهارة من الشر أمر ممكن ، وأنه إذا ما تخلصت أرواحنا من الشر استطاعت أن تبلغ مكانها الطبيعي وهو السماء . وهكذا أصبح الخلاص في تناول الانسان رغم الفكرة الثنوية الأصلية الشديدة ، كما أصبح من الممكن أن يتفق المسيحيون والبوذيون والذرادشتيون . فليس بين الأديان دين يستطيع توحيد « أوراسيا » أكثر من هذا الدين .



## ٢ - معارف وأفكار إيرانية

كان ضروريا سرد هذا البيان الموجز ليكون في مقدورنا إدراك نصيب إيران في الفكر العالمى ، هذا النصيب الذى يستطاع معرفته بسهولة إذا لاحظنا أن عبادتها للنار التى قواها التراث البابلى كانت أساسا مشتركا لكثير من نظريات المعرفة والأخلاق .

لقد أثّرنا الى أن هناك من الحقائق الواضحة ما سلم به الكونفوشيوسيون والتقاليد الأغريقية معا ، فهنا وهناك يبدو الأصل السكنداني الفارسي بجلاء . ونجد بعد هذا نصيبا أوضح للروح الإيرانية في فاسفة ما وراء الطبيعة ، وهو يستخلص من رغبة حارة لتحديد المبدأ الأول من ناحية أنه واحد أو متعدد . ويجب أن نلاحظ من ناحية أخرى أن المذهب غير العقلى لعب دورا هاما في التفكير الأوربي ؛ فيما يتعلق بالمادة عند أفلاطون ، أو بالخطأ والشر بوجه عام . ومن الحق أن الساميين لم يجهلوا القوى الشيطانية ؛ لكن الشيطان باعتباره ضد الإله ، وأصلا للكائنات الشريرة ، وعدوا للدودا لكل سلام وخلص ، لم يظهر لنا بمظهر أوضح من مظهره الإيراني .

ولنشر إشارة قوية الى الدور الحاسم الذى لعبته إيران في الحداث الرئيسى الذى وقع خلال نصف الألف الأخير قبل المسيح ، وهو قيام ديانات إنقاذ وخلص وانتشارها في جميع أنحاء آسيا . وهنا يبدو لنا أن « زرادشت » كان أول من نقل المجهود الدينى من ميدان الطقوس والشعائر الى ميدان التحول الداخلى والتطور الروحى ، ولهذا فقد القربان أهميته ولم يبق إلا مجرد رمز بعد أن كان أهم مظاهر العبادة ؛ وربما كان السبب في ذلك أن الذبائح بدت وحشية ، أو أن تكاليفها وتكاليف سائر الطقوس كانت فادحة ينوء بها غير الأغنياء ، فأريد التخلص أو الخط منها . فضلا عن هذا فقد كانت الطقوس لا تتطلب المال الكثير فحسب بل والمعرفة أيضا التى ليست في متناول الجميع .

وإذا كان لا بد من وجود مختص في كل مكان حيث الانتصار على الشر يزيد في وسائل الطبيعة لمقاومته ، كان من الخير أن يكون هذا المخلص شخصا ملهما من الله ، ورجلا بشر به الانبياء يستطيع أن يظهر العالم الطبيعى والعالم الروحى بشرط أن يترك للقوى السماوية عمل القاضى وأن يقنع لنفسه بعمل المبرر المنقذ ، و « زرادشت » كان مثالا من هؤلاء المخلصين .

وربما قيل إن العقلية الفارسية قد أنشأت علم الالهيات النظرى لما استعرضت المشكلة التى وضعها أيوب السوميرى الذى يعتبر أيوب التوراة صورة ثانية له . ومن أجل هذا وذاك نرى أن تطور الفكرة الالهية مدين للفرس بتحويلين مسيطرين على التاريخ الدينى .

أول هذين التحويلين أنهم أحلوا محل الوثنية المتضامنة مع الأديان ذوات الطقوس والشعائر

فكرة إله رئيسي ، إن لم نقل واحدا ، يجمع في نفسه كل شيء ويحقق بارادته النظام الطبيعي الاخلاقي ، وبذلك تمحّدت فكرة الإله الخالق التي ظلت متأخرة زمنا طويلا بسبب التسليم بوجود الصنّاع « Les démiurges » .

أما الابتكار الثاني فهو أنهم أدخلوا في شخصية هذا الإله الخالد المبرر الأعظم للماضى ، وبعبارة أخرى لوجود ، صفات المخلص التي تتجه لتبرير المثل الأعلى أى المستقبل . وقد كان « أهو راما زدا » أول من اصطبغ بهذا الشكل المزدوج نظرا إلى الرسالة التي كان يقوم بها زرا دشت ، لكن آلام المسيح حولت « ياهوه » إله العبريين إلى إله أب جاءت روحه فتجسدت في العالم ، أما الآلهة السابقون لأصلاح زرا دشت الذين أخذوا شكل الآلهة العظمى فقد أضافوا إلى أنفسهم وظائف الخالقين والمنقذين ، لافرق بين ميترا وفيشنو وسيفا أوزوس وجوير .

إن هذه الاعتبارات من شأنها أن تتيح لنا تقدير المقابلات بين الروح الاغريقية والروح الايرانية ، بالرغم من أن هذين الشعبين الهنديين الأوربيين كانا متصلين بصلة قرابة أوثق مما يظن ، فبينما الاغريق كان يحاول إدراك الحقيقة من وجهة نظر الأبدية ، كان الفارسي يستعرضها على هامش الزمن ، ولقد أخطأ « جيمس دارمستيتير - James Darmesteter » خطأ كبيرا لما اعتقد أن المجرّدات السماوية التي أحاط « أهو راما زدا » نفسه بها كانت المثل الافلاطونية ، بينما كانت في رأيه رؤساء ملائكة حربيين وقوى إلهية ، فهذه المجرّدات لم تلهم أفلاطون بل ألهمت « فيلون » في بعض ما ذهب إليه ، لقد كان أفلاطون مشوقا لأدراك الثنوية الزرادشتية ، لكننا لا نعرف عن المذاهب الايرانية في عصره ما يجعلنا نتحقق إذا كان نقل عنها شيئا آخر غير هذه أو تلك من الأساطير ، و « الهيلينيم » في عصرها الزاهد مدينة أكثر إلى السكّلدان من الفرس الذين لم يؤثروا إلا في التطور الهليني البيزانطي .

وجدير بنا أن نبحث أخيرا العلاقات بين المسيحيين والفرس لذلك لا بد لنا من الإشارة إلى الدور الذي قام به الآباء اليونان واللاتين في دحض مذهب « ماني » ووضع العقيدة الجديدة ، والتنقيب عن أثر الفلسفة الدينية السورية البابلية على الكنيسة عن طريق أرمينيا

أو مصر ؟

محمد يوسف موسى

المدرس بكلية أصول الدين

« الحديث موصول »

# كلمة تاريخية عن المكتبة الازهرية

- ٣ -

## ٥ - الفنون التي بالمكتبة وعدد مجلداتها

نشأت المكتبة الازهرية كما تنشأ المؤسسات العلمية قليلة العدد في الفنون والكتب ثم تكاثرت كتبها وفنونها بطرق مختلفة كالأهداء والنسخ والشراء وتقدم فنون الطباعة والتصوير حتى وصلت الى ما هي عليه الآن .

وكان عدد الكتب التي ابتدأت بها المكتبة سنة ١٨٩٧ - ٧٧٠٣ كتابا منها ٦٦١٧ كتابا بطريق الأهداء و ١٠٨٦ بطريق الشراء وعدد فنونها ٢٧ فنا وهي : المصاحف . القراءات . التفسير . الحديث . الأصول . النحو . الصرف . البلاغة . فقه أبى حنيفة . فقه مالك . فقه الشافعى . فقه أحمد بن حنبل . المجاميع . التوحيد . المنطق . التاريخ . التصوف . الأدب والمدح . الآداب والمواعظ والفضائل . الأحزاب والأوراد والأدعية . الوضع وآداب البحث والمروءة . الفلك والميقات . مصطلح الحديث . الفنون المنوعة . الحساب والهندسة . اللغة . الطب . وقد بلغت فنون المكتبة سنة ١٩٤٣ - ٥٨ فنا وبلغ عدد مجلداتها ٩٠٠٧٥ مجلدا موزعة كالآتى :

رقم	الفن	العدد	رقم	الفن	العدد
١	المصاحف	٣٩٤٤	١١	فقه مالك	٤١٣٠
٢	علوم القرآن	١٠٠	١٢	فقه ابن حنبل	١٦٩٨
٣	القرآن	١٣٧٧	١٣	المجاميع	١٥٩٣
٤	التفسير	٥٢٧٧	١٤	الأصول	٣٤٩٤
٥	الحديث	٨٦٢٤	١٥	التوحيد	٣٨٣٨
٦	المصطلح	١٠٠٣	١٦	البلاغة	٢٥٥٤
٧	الأصول	٣٤٩٤	١٧	النحو	٤٥٣١
٨	الفقه العام	٩٦٤	١٨	الصرف	٩٨١
٩	فقه حنفى	٦٩٤٨	١٩	الآداب والفضائل	١٨٢٩
١٠	فقه شافعى	٤٨٧٩	٢٠	الأدب	٥٩٨٤

رقم	الفن	العدد	رقم	الفن	العدد
٢١	اللغة	١١٨٢	٤٠	إملاء وخط	١٠٠
٢٢	التصوف	١٨٨١	٤١	صور ورسوم	١٣٤
٢٣	التاريخ	٥٠٨٦	٤٢	كيمياء وطبيعة	١٢٢
٢٤	المنطق	١٤٩٩	٤٣	التجارة	١٩
٢٥	فنون متنوعة	٣١٢٢	٤٤	الهندسة	٦٧
٢٦	الأدعية والأوراد	١١٢٧	٤٥	الجبر	٣٤
٢٧	الحكمة والفلسفة	٤٦٦	٤٦	الزراعة	٦٦
٢٨	الفلك	٤٢٨	٤٧	فقه الشيعة	٢٧
٢٩	تقويم البلدان	٣٠٣	٤٨	حكمة تشريع	٢٥
٣٠	القوانين واللوائح	٦٤١	٤٩	اقتصاد سياسى	٦٧
٣١	الحساب	٥٠٥	٥٠	هيئة	٢٠
٣٢	الطب	٦٣٢	٥١	فراصة وكف	١٧
٣٣	الميراث	٦٣٣	٥٢	تعبير الرؤيا	٥٤
٣٤	أخلاق وتربية واجتماع	٦٤٦	٥٣	شرائع غير إسلامية	٤٢
٣٥	أدب البحث	٢٣٧	٥٤	طيوغرافيا	٣
٣٦	العروض	٢٥١	٥٥	محفوظات	٦٣٩٥
٣٧	الوضع	١٤١	٥٦	الموسيقى	٧
٣٨	اللغات الأجنبية	٢٧٢	٥٧	مسك دفتر	٣
٣٩	اللغات التركية	٢٣٠	٥٨	حرف ورمل	٥٠

ويلاحظ أن الفنون في وضع المكتبة الأولى كانت غير مميزة تمام التميز وأخذت تتميز شيئاً فشيئاً ولا زالت في حاجة الى شيء من ذلك ولعل العذر في هذا أن كتب بعض الفنون كانت من القلة بحيث لا تستدعى أفرادها بعنوان ولا بتسجيل ولا بفهرس ثم استوجبت ذلك بعد أن تكاثرت عددها كما كانت خبرة القائمين على المكتبة في جملتهم محدودة .

## ٦ - النواذر في المكتبة الأزهرية

بالمكتبة الأزهرية نواذر كثيرة في كثير من الفنون قل أن تيسر لمكتبة أخرى ، وسبب ذلك فيما نظن أنها هي التي ورثت خلاصة الثقافة الإسلامية في الشرق ممثلة في مؤلفات

علماء الجامع الأزهر وعلماء العرب بوجه عام فقد كان الأزهر قبلة هؤلاء جميعا لآلف عام مضت ومصدر الثقافة الإسلامية في الشرق .

ورغم الاغارات المتكررة على مكتبات الأروقة التي تكونت منها المكتبة الأزهرية فقد احتفظت منها ببعض النوادير وظفرت ببعضها من طريق الاهداء ونكتفى بذكر قليل منها في بعض الفنون .

## المصاحف

قطعتان من مصحف مخطوطتان سنة ٤٦٥ هـ  
مصحف مخطوط سنة ٥٢٨ هـ . جزء من أربعة مخطوط سنة ٦٩٧ هـ  
مصحف مخطوط سنة ٧٤١ هـ . مجلد به ربع القرآن مخطوط ٧٧١ هـ  
أما مخطوطات القرن التاسع وما بعده من المصاحف فهي كثيرة جدا .

## القراءات

الرباية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة كتب سنة ٥٥٧ هـ  
اللاكي الفريدة في شرح القصيدة ( الشاطبية ) سنة ٧٠٦ هـ .  
شرح الشاطبية للجبري سنة ٧٣٩ هـ . الاطانة على اختلاف القراء في القراءات السبع  
سنة ٧٧٤ هـ . شرح برهان الدين الأنصاري على الجزرية سنة ٨٤٢ هـ . طيبة النشر لابن  
الجزري عليها خطه سنة ٨٤٧ هـ . التيسير للداني سنة ٨٧٥ هـ .

## التفسير

تفسير غريب القرآن للسجستاني كتب سنة ٥١٤ هـ تفسير سورة الفاتحة لعبد الله بن  
عبد الرحمن بن جزى الأندلسي سنة ٦٢٧ هـ . الكشف للزحشرى سنة ٦٥٤ هـ من نسخة المؤلف  
التعريف والأعلام فيما أبهم في القرآن من الأسماء الأعلام لعبد الرحمن بن عبد الله السبيلي  
المتوفى سنة ٥٨١ هـ كتب ٧٤٣ هـ . الجزء الثالث من كشف الحقائق وشرح الدقائق لأحمد  
ابن يوسف بن رافع الشيباني الكواشي المتوفى سنة ٦٨٠ هـ كتب سنة ٧٧٩ هـ . الجزء الأول  
من القول الوجيز في أحكام الكتاب العزيز لأبي العباس يوسف الحلبي الشهير بالسمين بخط  
المؤلف المتوفى سنة ٧٥٦ هـ . الفيض الميم في معاني القرآن العظيم للشيخ أحمد عبد المنعم  
الدمهوري بخط المؤلف سنة ١١٦٨ هـ .

## الحديث

غريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلام المتوفى سنة ٣١١ هـ . مسند أبي عوانة يعقوب  
ابن اسحاق ابن ابراهيم النيسابوري الموجود منه الجزء الرابع كتب سنة ٦١٧ هـ وعليه خطوط

لكثير من العلماء منهم العلامة المقدسى والعلامة الكرماني . الجزء الاول من الامام في احاديث الاحكام لابن الفتح محمد بن علي بن وهب المنفلوطي المشهور بابن دقيق العيد المتوفى سنة ٧٠٢ هـ كتب سنة ٧٣١ هـ . تحفة الاشراف بمعرفة الاطراف لابن الحجاج يوسف بن زكي الدين الدمشقي المتوفى سنة ٧٤٢ هـ كتب سنة ٧٢٥ . مسند البزار أحمد بن عمر بن عبد الخالق البصري المتوفى سنة ٢٩٢ هـ كتب سنة ٩٠٥ هـ شرح الشمائل الترمذية لمحمد الشهير بملاحني من علماء القرن العاشر كتب سنة ٩٥٠ . التوشيح على الجامع الصحيح للبخاري لجلال الدين السيوطي كتب سنة ٩٦٠ هـ .

### فقه أبي حنيفة

عمدة الطالبين لعبد الباسط الشهير بابن الوزير خط المؤلف سنة ٦٠٣ هـ الاختيار لتعليل المختار كتب سنة ٦٩٣ هـ . جامع الصدر الشهيد كتب سنة ٧٤٥ هـ زاد الملوك الظفري لشيخ الاسلام بن ظفر جملة مؤلفه هدية للسلطان محمد بن قلاوون كتب سنة ٨٦٠ هـ . تفصيل عقد الفرائد لابن الشحنة بخط المؤلف سنة ٨٩٥ هـ . أنفع الوسائل كتب سنة ٩٧١ هـ . شرح عبد العليم البرجندی على مختصر الوفاة المسمى بالنقاية كتب سنة ٩٩٠ هـ . فتاوى ابن الشلي احمد بن يونس من علماء القرن العاشر كتب سنة ١٠١٣ هـ . كفاية السائل لأنفع الوسائل لمحمد بن محمد الزهيري الحنفی كتب سنة ١٠٦٦ هـ حاشية الحموی على شرح الاشباه والنظائر بخط المؤلف سنة ١٠٩٧ هـ . طوالع الانوار شرح الشيخ محمد بن احمد الانصارى السندی الحنفی على الدر المختار في ١٦ جزء فرغ من تأليفه سنة ١٢٥١ .

### التاريخ

رسوم دار الخلافة لابن الحسين بن الحسن الصابي كتب سنة ٤٥٥ هـ معجم ما استعجم للبكري في تقويم البلدان كتب سنة ٥٩٦ هـ . سيرة السلف الصالحين والائمة المهتدين لابن القاسم اسماعيل بن حجر الاصفهاني كتب سنة ٧٣٢ هـ . المجمع المؤسس للمعجم المفهرس لشهاب الدين احمد بن علي الشهير بابن حجر العسقلاني بخط المؤلف سنة ٨٢٩ هـ . إنباء الغمر بابناء العمر للمحافظ بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢ هـ . كتب سنة ٨٧٩ هـ . مسودة حسن المحاضرة للسيوطي بخطه .

الشارح في علم التاريخ لجلال الدين السيوطي كتب سنة ٩٨٥ هـ . اقتطاف شقائق النعمان من رياض الوافي بوفيات الاعيان كتب سنة ٩٩٠ هـ بخط المؤلف . النزاع والتخاصم فيما بين بني أمية وبني هاشم للعقري كتب سنة ١٠٠٨ هـ . تاريخ مدينة دمشق للمحافظ ابن عساكر المتوفى سنة ٥٧١ هـ الموجود منه أربعة وعشرون جزءا بخطوط مختلفة ونكتفي في بيان النوادر بهذا القدر من الفنون والكتب . « يتبع »

## الملاحظ والبيان العربي

— ٢ —

١ — ألف الملاحظ كتابه « الحيوان » وأهداه الى صديقه محمد بن عبد الملك الزيات ، فكافأه عليه بخمسة آلاف دينار ثم ألف بعده كتاب « البيان » وأهداه الى أحمد بن أبي دؤاد فأعطاه عليه خمسة آلاف دينار ، والملاحظ يشير في مواضع متعددة من البيان الى كتاب الحيوان ، وكان لظهور « البيان والتبيين » ضجة كبيرة في الأدب والبيان حتى أنه حمل الى الأندلس فيما حمل اليها من نفائس المؤلفات .

٣ — وكتاب « البيان » ألفه الملاحظ على نمط طريف في التأليف ، من كثرة الرواية التي قصد الملاحظ من وراءها أن ينال بكتابته الشهرة والإعجاب كما يقول الملاحظ نفسه في كتابه ، وينال كتابه الذكر والذوق ، ومن كثرة الاستطراد الذي يستدرجه الملاحظ نشاط القارئ وإعجابه كما يقول الملاحظ في تعليقه له والملاحظ حين يعمل عدم ترتيبه للخطباء الذين ذكروا في كتابه ترتيباً يتمشى مع التاريخ بعجزه عن تنسيق ذلك يجب أن يقابل بتحفيز كبير ، فالملاحظ لو أراد لما أعجزه شيء ، إنما هو مذهبه في الاستطراد والانتقال .

ويبدو من أسلوب الكتاب أن الملاحظ كان يكتب أصوله — أو كثيراً منها — محاضرات يلقيها على تلاميذه وطلابه وقد يسبق عليها أحياناً روحاً توأمت بين هذه المحاضرات وبين ما يجب لمن أهدى إليه كتابه من تقدير وإجلال ، وأسلوب الملاحظ الاستطرادي جعل الملاحظ يعدنا في كتابه بأنه سيذكر الشيء ثم لا يذكره ولا يفي بوعده المستول ، وهذا الأسلوب الاستطرادي أيضاً جعل الملاحظ ينتقد نفسه في ترتيب فصول كتابه وجعله يرسم منهجه في أجزاء كتابه في آخر الجزء الأول منه ، وجعله يضع في أماكن متعددة من كتابه عناوين مختلفة تقابل من القارئ بمزيد الابتسام ، فهو يعنون فصولاً بباب البيان وأخرى يسميها باب الصمت وأخرى باب اللحن أو باب الزهد الى آخر هذه الألقاب التي نعلم أن الملاحظ لم يرد شيئاً منها ولم يضعها إلا للتشغير بالقارئ واكتساب نشاطه وامتحان ملكاته .

٣ — وكتاب « البيان » يجمع بين دفتيه الكثير من بلاغة العرب وسحرهم في البيان كما يجمع آراء كثيرة في أصول النقد الأدبي وقوانين البلاغة العربية ، وقد نهج فيه الملاحظ منهجه الساحر ، وكتبه بأسلوبه العميق المحكم ، ورسم فيه صوراً صادقة لروح الأدب والبلاغة إلى عهده ؛ والكتاب سجل للأدباء والشعراء والخطباء حتى عصر الملاحظ وهو ذو قيمة فذة في تاريخ الأدب والأدباء لاسيما المعاصرين للملاحظ ومن سبقوه بقليل ، وقد عني فيه الملاحظ بتدوين المثل الساحرة من الأدب العربي : شعره ونثره ، وقاده الاستطراد إلى الإلمام بكثير من مسائل الأدب والنقد والبيان .

يبدأ الجاحظ كتابه بمقدمة يذكر فيها البيان وشرفه ويلم فيها بالكثير من عيوبه الفطرية وسواها في استطراد جميل . ثم يشرح البيان ويحلل عناصره ، ويذكر البلاغة ومذاهب رجال البيان فيها ، ويبين الصلة بين البليغ ومظهره ، ذا كراً بلاغة الخطيب وعناصرها وأدواتها ، ملماً بالكثير من الخطباء ، داعياً إلى قوة الطبع وشرف المعنى وجمال اللفظ وإلى مراعاة شتى المقامات والأحوال ، مبيناً أثر هذه البلاغة في النفس والوجدان ، ويتكلم على الحديث المردد ومن عابه ومن مدحه ، وعلى الصمت : من أشاد به ومن ذمه داعياً البليغ إلى أن لا يتمسك بحكمة الصمت حتى لا يورثه ذلك العي والحصر ، ويدعو الأدباء الناشئين إلى أن يعرضوا إنتاجهم الأدبي على أولى الذوق والبيان حتى يعرفوا قدر أنفسهم ومنزلتها في البيان ، كما يتحدث عن السجع : مطبوعه ومتكلفه وعن منزلته الأدبية ، محللاً عناصر الشعر نافياً أن يكون ما في القرآن من كلمات موزونة شعراً ، ملماً بطبقات الشعراء وألقابهم ، وينهى على المتعربين المتوحشين ، ويسرد أحاديث النوحي والحقى سرداً بليغاً ، وبذلك ينتهى الجزء الأول من الكتاب الذى أودع فيه الجاحظ جل ما أورده من بلاغة البيان وعناصرها وألوانها ومذاهبها وأسبابها .

أما الجزء الثانى فتحدث فيه عن الخطابة وأقسامها وأثرها ، وألم فيه بسحر بلاغة رسول الله فى أحاديثه وخطبه ، وبخطب كثير من جلة الصحابة والسلف الأولين ، وتكلم على الحوليات وطبقات الشعراء ومذاهب المطبوعين وأصحاب الصنعة ، كما تكلم على اللحن واللعانين والنوحي والحقى والمجانين .

وفى الجزء الثالث يرد على الشعوبية مطاعنها التى قدحت بها فى العرب لاسباب ما نوه عليهم من أخذ العصا والقوس عند الخطابة وفى مواقف الكلام ، ورد الجاحظ على الشعوبية فيه كثير من حرارة الايمان التى أزكت فى دفاعه روح الجدل وقوة المناقشة وسعة التفكير وينقل الجاحظ كثيراً من حكم النساك ومواعظهم ، وخطب الخوارج وكلماتهم ، وسياسة بنى العباس ودهائهم ، ويتحدث عن رواية الأدب واتجاهات الرواة وطبقاتهم ، وعن كلام رسول الله وسحر إيجازه وبعده عن مذاهب العرب فى شعرها ، وعن أُمِّيَّة رسول الله مع بلاغته ، وعن مجد الشعر وأثره ومكانته إلى غير ذلك من شتى الآراء ، ويختم الجاحظ كتابه بهذه الكلمة الجامعة : « وهذا أبقاك الله آخر ما ألفناه من كتاب البيان والتبيين ، ونرجو أن نكون غير مقصرين فيما اخترناه من صنمته ، وأردناه من تأليفه ، فإن وقع على الحال التى أردنا والمنزلة التى أملنا فذلك بتوفيق الله ، وإن وقع بخلافها فما قصرنا فى الاجتهاد ولكن حررنا التوفيق والله أعلم » .

وبعد فكتاب البيان ثمرة من ثمرات الرجولة المكتته التى أحاطت بالجاحظ بعد أن ودع



شبابه واستقبل عهد المشيب ، وهو لذلك آية من آيات الطبع المتمكن والذوق السليم والاحاطة التامة بالبيان وبلاغته ، وليس ذلك بكثير على الجاحظ شيخ العربية الفذ وبطلها الكبير .  
٤ — وأثر « البيان » وقيمته مما يمسر على الباحث تفصيله وإيفاءه فيها حقه من التقدير والانصاف ودقة الحكم :

( أ ) فكتاب البيان أصل من أصول الأدب وهو في أسلوبه وفي نهجه وفي رواياته وفي آرائه الأدبية خير معين لطلاب العربية والمنحصرين في آدابها .

( ب ) وقيمته في البيان العربي خطيرة لما أودع فيه من شتى البحوث والآراء في البلاغة وعناصرها واتجاهاتها ومذاهبها وألوانها وغاياتها وأثرها سواء كانت هذه الآراء من جمع الجاحظ وروايته وتدوينه أم من ابتكاره ورأيه الشخصي واتجاهه الأدبي المستقل ، وفيما جمعه الجاحظ من ذلك الكثير مما لا يزال محل إعجاب الباحثين وتقديرهم ، وكفى أن تقرأ ، فيه من بينها البلاغة كما تتحدث عنها صحيفة هندية مكتوبة ، أو كما رآها ابن المقفع أو كما تحدث عنها بشر بن المعتمر في صحيفة من تحبيره وتنميته الى غير ذلك من شتى الروايات المدونة وغيرها من شتى الآراء التي كتبها الجاحظ مستقلاً بالتفكير فيها .

( ج ) وإذا كان للجاحظ نخر التلمذة والرواية - في كتابه - عن شيوخ العربية وأدبائها كالأصمعي وأبي عبيدة وابن الأعرابي وابن سلام وأبي العاصي ، وكأبرهيم بن السندي وعبد الكريم بن روح الغفاري ومجد بن بشر الشاعر ، وكثامة والنظام ، وسوى هؤلاء وهؤلاء فيجب أن لا ننسى أنه قد كان لعلماء الأدب والبيان الذين جاءوا بعد عصر الجاحظ هذا الفخر نفسه بالتلمذة عليه وعلى كتابه « البيان » .

١ — فابن قتيبة المتوفى سنة ٢٧٦ تبع في كتابه « الشعر والشعراء » الجاحظ في مذهبه الأدبي من إشار الطبع والرونق والماء والبعد عن التكلف والاستكراه والتعقيد .

٢ — ومؤلف نقد النثر يبدو في كتابه أثر الجاحظ ، وهو وإن كان نقد « بيان » الجاحظ في أول كتابه إلا أنه قد تأثر به الى حد كبير ، فكلامه على أنواع البيان ونظره اليه نظرة واسعة أعم من البيان بالعبارة هو صنيع الجاحظ في كتابه ، ويتكلم على اختيار مواقع الكلام وأوقاته ومناسبته للسامعين ومطابقة الكلام للمقام ( ٩٦ نقد النثر ) وتلك آراء دونها الجاحظ في بيانه ، ويرى مؤلف نقد النثر أن الفسكاهة يجب ألا تغير وأن الجزالة يقويها معاشرة الأدباء والفصحاء ، وأن اللحن يستحسن من الجوارى وأن من الصواب معرفة أوقات الكلام والسكوت وأقدار الألفاظ والمعاني بأن يلبس المعنى ما يليق به من اللفظ ، كما يرى أن من أوصاف البلاغة أن يتساوى فيها المعنى واللفظ فلا يكون اللفظ الى القلب أسبق من المعنى ولا المعنى أسبق من اللفظ ، وتلك كلها آراء الجاحظ الى غير ذلك من كثير من مظاهر التأثير والاحتذاء .

٣ — وكذلك دعا الآمدي الى المذهب الأدبي الذي دعا اليه الجاحظ في كتابه البيان والذي سنقصله بعد قليل .

٤ — ودعوة أبى الحسن الجرجاني في وساطته الى ترك التكلف والاسترسال مع الطبع ( ٣٠ وساطة ) ، والى تقسيم الالفاظ على رتب المعانى هي دعوة الجاحظ في بيانه ، وإن كانت مظاهر التأثر بالجاحظ تبدو معدومة في الوساطة .

٥ — وأبو هلال العسكري في « الصناعتين » متأثر بالجاحظ وكثير الافادة منه ومن كتابه « البيان » « والصناعتين » سير في السبيل الذى عبده الجاحظ وإتمام لما بدأ به ، وكثير من آراء الجاحظ نجدتها في الصناعتين وإن كان للصناعتين ميزة شرحها والتعليق عليها ، وقد ينقلها نفسها ، وقد يستدل بها ، وينقل وصية بشر بن المعتمر ويشرحها ؛ وعلى العموم فالجاحظ هو المرجع الاول لأبى هلال .

٦ — وكذلك ابن سنان الخفاجى ينقل في كتابه « سر الفصاحة » عن الجاحظ كثيرا

٧ — وعبد القاهر الجرجاني شديد التأثر بالجاحظ وكتابه « الحيوان » و « البيان » يأخذ عنه كثيرا من آرائه بدون ذكر للجاحظ ، وقليل ما يشير إليه ؛ فكلام عبد القاهر عن البيان يتجلى فيه روح الجاحظ ورأيه في أن فضيلة الكلام لنظمه لا للفظه ولا لمعناه ( أسرار ومواضع كثيرة من الدلائل ) هو روح كلام الجاحظ ، وعبد القاهر ورأيه في السجع متأثر بالجاحظ ، وبلاغة الالفاظ من أن تكون مألوفة ليست وحشية ولا سوقية دعا إليها الجاحظ قبل عبد القاهر ، وتعريف عبد القاهر للبلاغة هو روح الجاحظ في بيانه وإثارة من الكلام ما كان معناه إلى قلبك أسرع من لفظه إلى سمعك مما سبقه إليه الجاحظ وينقل عبد القاهر عن الجاحظ كثيرا الى غير ذلك من مظاهر التأثر الكثير .

( د ) ولكتاب البيان كذلك أثره في النقد الأدبي فهو سجل حافل للآراء المختلفة في النقد مما لا تزال الى الآن موضع البحث والاعجاب .

والجاحظ الذى نقد مذاهب أصحاب الصنعة من الشعراء وآثر عليها مذاهب المطبوعين كان يضع بذلك أساسا كبيرا لعلم النقد وتطوره الأدبي .

وعصرنا الحديث يؤمن كل الايمان برأى الجاحظ ويسير في تياره الفكرى والأدبى كما يسير على ضوئه في البيان العربى وبلاغته ؟

« يتبع »

محمد عبد النعم ففاجى

## السير محمد اقبال كما عرفته

تحت هذا العنوان سأكتب عددا من المقالات عن عظيم من عظماء المسلمين ، وقف حياته لخدمة الجماعة الإسلامية في الهند خاصة والعالم عامة . ذلك هو العلامة الشيخ السير محمد اقبال . وهو غنى عن التعريف بمجهوده الجبارة في إصلاح شئون المسلمين ، وكتاباته الفلسفية الإصلاحية التي عرفها الغرب والشرق معاً ، والتي سنذكر بعضها منها ، ونقتبس من بعضها الآخر في مقالتنا الآتية .

وينتمي المرحوم السير محمد اقبال في الأصل إلى أسرة هندوسية غير مسلحة من أصرات العلماء - بندت (١) - في كشمير . وكشمير هي تلك المقاطعة الهندية الواقعة على الحدود الشمالية لبلاد الهند ، والتي تحاط من الغرب والشمال والشرق بأفغانستان ، وبلاد التركستان الروسية والصينية . وهي تلك المقاطعة التي اشتهرت في العالم بجمال جوها الصحنى المعتدل ، وبكثرة بحيراتها الرائعة الساحرة ، وبوفرة حدائقها الغناء المتنوعة ، التي ترجع في تكوينها وغرسها وتسقيها إلى عهد امبراطور المغول العظيم المسلم جهانكير (٢) الذي حكم من سنة ١٦٢٨ إلى سنة ١٦٥٨ هـ .

وقد كان لهذا الامبراطور المسلم الفضل في تجميل مقاطعة كشمير - كغيرها من مقاطعات الهند - بأنواع الأشجار المثمرة ، والنباتات المزهرة ، والأزهار الفيحاء ، وتربيتها والعناية بها عناية علمية . ولا تزال آثار هذه العناية التاريخية بالحدائق والأزهار ظاهرة في مدن آكره ودلهي ولاهور من مدن الهند ، وعلى جانبي وادي كشمير (٣) .

ومن بين الحدائق التي اختطها وعنى بها الامبراطور جهانكير ثنتان حازتا شهرة فائقة هما نشاط باغ ( أى حديقة السرور ) وشاليمار باغ ( أى حديقة المتعة والسعادة ) (٤)

وكذلك اشتهر سكان كشمير - رجالاً ونساءً - بتناسق أجسامهم ونظافة ملامحهم وجمالهم الفائق .

(١) كلمة بندت (Pundit) في لغة الهندية والسنسكريتية معناها عالم (٢) كان هذا الامبراطور ابناً للامبراطور « أكبر » امبراطور الهند المسلم الذي حكم من سنة ١٦٤٠ إلى سنة ١٦٨٥ هـ وقد استمر حكمه براطرة المغول للهند ثلاثة قرون . (٣) ورث الامبراطور جهانكير حبه للحدائق وعنايته بها من جده الامبراطور باهر المغولى أول امبراطور مسلم بالهند . (٤) تشبه هاتان الحدائقان الحدائق المشهورة في العواصم الأوروبية مثل حديقة لكسمبورج Le jardin de Luxumbourg في باريس ، وحديقة هايدبارك Hyde Par في لندن .

بدأ محمد إقبال تلمذته في بلدة سيالكوت في مقاطعة البنجاب على حدود كشمير ، ثم أرسل به والده الى لاهور — كما سنشير الى ذلك بعد — لتلقى دراسته العليا . ومن هناك سافر الى انجلترا حيث درس القانون ، ونال لقب محام قانوني في نصف المسدة المقررة للدراسة ، وكان الأول بين زملائه . ثم درس الفلسفة في جامعة هايدلبرج بألمانيا ، ونال فيها درجة الدكتوراه . وأسرة المترجم له شهيرة في كشمير بأنها بيت علم وفضل ، وأن العلم والشعر وراثيان في أفرادها . وقعد توارث منذ القدم وظيفة وكالة الوزارة لبراطرة الهند المغول . ومن بين أفراد هذه الأسرة الاعلام المعاصرين لنا الآن رئيس حزب الاحرار في الهند السير تيج بهادر سبرو ، وصديقي وزميلتي العزيز في التلمذة البنديت جواهر لال نهرو الذي يلي المهاتما غاندي في المسكاة عند سكان الهند .

وقد كان إقبال في صغره تلميذا كسلا ، صعب المراس ؛ فبعث به والده الى لاهور ليتلقى الدراسة العليا كما ذكرنا . وهناك في لاهور — عاصمة البنجاب — انقلب إقبال هذا الكسلان الى شاب ثائر النفس بمعنى الكلمة ، وأطلق لنفسه العنان في إرضاء شهوانه . واستمر في حياة صماها هو على طريق الدطابة حياة « البطالة الثقافية » .

وسنرى كيف انقلب هذا الكسل ، وهذه الثورة النفسية ، وهذه البطالة الثقافية ، انقلب كل هذا الى شخصية أخرى عظيمة تشع وتنير وتعمل وتصلح وتوقظ نفوس المسلمين من أبناء الهند .

أخذ إقبال منذ صباه في قراءة الشعر الفارسي ، وبخاصة كتب التصوف وفي مقدمتها كتب جلال الدين الرومي صاحب « مثنوى » ، وأولع بهذه الكتب وأغرم بها إغراما حتى اعتنق الاسلام ، فانفصل بذلك عن أهله وأسرته وقطعوا صلته بهم . وما زال هو في دينه الجديد ومطالعاته الصوفية حتى صار من كبار الفلاسفة المتصوفين .

لمح مولانا المرحوم محمد علي الزعيم الهندي المسلم — المدفون الآن في المسجد الأقصى ببيت المقدس — كما لمح صديقه كاتب هذه السطور ، في سلوك المترجم له ، ونشاطه ، وآرائه وهيمته الوثابة ، معاني أخرى غير تلك المظاهر الخارجية التي تبدو منه . وأيقنا أنه سيكون لهذا الشاب الثائر مستقبل عظيم ، وأنه سيكون نجما لامعا في جو المسلمين المظلم بالهند . وقد حققت الحوادث بعد ذلك صدق هذا التكهن .

اقترح مولانا محمد علي وكاتب هذه السطور على إقبال — قبل ذهابه الى أوروبا لإتمام دراسته — أن يدرس مهنة حرة حتى لا تمنعه قيود الوظيفة الحكومية من أن يفيد المسلمين بعلمه وآرائه الاصلاحية . وقد كان هذا فدرس كما ذكرنا القانون والفلسفة .

ولما رجع الى الهند رجاه مولانا المرحوم محمد علي وكاتب هذه السطور أن ينشر شيئاً من كتاباته ليوقظ بها المسلمين من رقادهم ، فقبل ، ولكن بدلاً من أن يوجه كلمته الى المسلمين - كما رجاه أصدقاؤه - توجه بالكلمة الى الله تعالى في قصيدته الطويلة التي سماها « شكوى » الى الله تعالى .

وقد نمت في هذه القصيدة حال المسلمين وركودهم ، وما هم فيه من تأخر ، وفقدان ماضيهم المجيد . ولا يمكننا أن نصف هنا هذه القصيدة ، ولكن يكفي أن نقول إن أثرها قد دوى في نفوس المسلمين كالرعد ، فإن المحافظين منهم - وهم المتمسكون بالقشور من الدين دون اللب - والمدعين التنوير والتطور - وهم الدهرية الذين يتشدقون بالعلوم الحديثة - هؤلاء وهؤلاء صدمتهم هذه القصيدة التي كشفت عن عيوبهم ، ونهتهم الى أخطاء كلا النوعين من المسلمين . وقد عقد المسلمون من بين هاتين الطائفتين في الهند وما جاورها من الأمم - اجتماعات ليعيشوا - في دهش « شكوى » إقبال ، وليبحثوا باحتجاجاتهم على ما كشف من عيوبهم . وقد كان انتقادهم له مرا ، وسبهم له شنيعاً ، واتهامهم إياه منكراً ، بالرغم من نواياه الإصلاحية وروحه الطيبة .

ولم يؤثر كل هذا في نفس المصلح النائر ، بل ظل هادئاً ساكناً . ولكنه شعر بالنصر حينما رأى أثر قصيدته « شكوى » في المسلمين ، ورأى أنها أيقظتهم ، ونهتهم الى أخطائهم ، ودفعتهم الى التفكير في أحوالهم .

ولما هدأت ثورة المسلمين النفسية رجاه صديقه المذكوران أن يتصافى مع المسلمين الساخطين الغاضبين . فقبل محمد إقبال رجاهما ، وكتب قصيدته المشهورة « جواب الشكوى » وهي رد على قصيدته الأولى .

وضع السير إقبال هذه القصيدة في صيغة وأسلوب كأنما نزلت من الملا الأعلى ، تعنيفاً للمسلمين ولوماً وعتباً ، وتأكيذاً لما ورد في القصيدة الأولى . فكانت في أسلوبها اللاذع ، ولومها الزاجر أشد على نفوسهم مما كانوا يتوقعون لو أنها كانت من عند الله تعالى (١) .

## في مصر التاريخية

الأزهر مهده العلماء المسلمين

نحت هذا العنوان نشرت صحيفة The stars and stripes الأمريكية الصادرة في ٢٤ سبتمبر سنة ١٩٤٣ كلمة للدكتور محمد ولي خان ، وهو صاحب المقال المتقدم ، ننشره لما حواه من الحقائق التاريخية ، وقد تفضل فأرسل إلينا هذه الأسطر مترجمة فتضاعف له الشكر . قال :

(١) سنترجم بعض أجزاء من هذه القصيدة أيضاً في مقال قادم .

قليل من القراء يعرف أن العصور المظلمة كانت مظلمة في أوروبا فقط . فبينما كان الغرب غارقا في بحار من الظلام العلمي كانت مصر ، وبقية العالم الاسلامي ، تنعم بعصر من حياة العلوم والمعارف ؛ وهذا العصر الذي جاء عقب نهوض العرب السياسي والديني .

وقد انتشرت معاهد العلم والجامعات في كل البلاد الاسلامية من بغداد الى شمال إفريقيا فصقلية فأسبانيا . وأهم هذه المعاهد الجامع الأزهر بالقاهرة ؛ وهذا الجامع الذي لعب دورا مزدوجا في الاحتفاظ بالثقافة العالمية ؛ ثقافة الإغريق التي احتوتها مكتبات الاسكندرية وهليوبوليس ، والثقافة الاسلامية التي وجدت فيه نبراسا للإشعاع شرقا وغربا .

ولقد كان للجامع الأزهر وزملائه من معاهد العلم في أسبانيا وصقلية أثر عظيم على النهضة العلمية والأدبية في أوروبا ، وبالرغم من أن الأزهر قد بلغ من العمر الآن ألف سنة ، لا يزال قويا نشيطا .

ويوم أن أسس في القاهرة لم يكن هناك وجود لجامعة أكسفورد أو كبريدج . وحين أخذت هاتان الجامعتان أول صورة من وجودهما في القرن الثاني عشر الميلادي ، وظهرتا أشبه ببيع الرهبان يجتمع فيها ثرازم الطلبة للتعلم ، كان الأزهر قد ازدهر وشب كعمد عظيم من معاهد الثقافة الدينية والدنيوية .

نعم كان للأزهر طابعه الديني الأصلي ، ولكن ترى في أحضانه وعاش بين جدران علماء نوابغ في كل فرع من فروع العلوم والفنون ، هؤلاء العلماء الذين كانوا دائما قادة الثقافة في مصر والعالم الاسلامي .

ولقد كان التعليم في الأزهر دائما - ولا يزال - بالجان . وفتحت أبواب العلم فيه للمسلمين من جميع الأجناس والطوائف . ولم يتمتع طلبته بمجانية التعليم فقط ، بل كانت لهم مجانية السكن والطعام . ولم يعرف التاريخ قبل الأزهر معهدا آخر حقق فكرة إسكان الطلبة وإيوائهم وإطعامهم . وها هي ذى أروقتهم لا تزال قائمة حول بنائه . وفي هذه الأروقة تتجلى روح الأخوة والاشتراكية الصحيحة التي نشرها الاسلام بين أهله . وفي هذه الأروقة يرى الزائر طلبة من الصين والهند والافغان والتركان والترك وفلسطين وبلاد المغرب وبلاد المغرب . كل هؤلاء يربطهم شعار واحد .

ولا يتقيد الأزهر بالسن في قبول طلبته (١) ، فليس لطلب العلم سن خاصة في رحابه . ولذلك لا غرابة أن نرى بين طلبته من اشتعل رأسه شيئا ، ومن العسير أن يميز الأجني بين الطالب منهم والاستاذ ؟

محمد ولي خان

دكتور في الفلسفة من جامعة أكسفورد

(١) « مجلة الأزهر » عدم التقيد بالسن خاص بالقسم العام من الأزهر ولكن القبول بكلياته ومعاهد

له سن خاصة .

# السنة

عن أبي هريرة رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « كل مولود يولد على الفطرة ؛ فأبواه يهودانه ، أو ينصرانه ، أو يمجسانه ؛ كمثل البهيمة تلتجج البهيمة ، هل ترى فيها جدهاء ؟ » رواه الشيخان .

ليس بدا من الأمر أن نتصرف في اختيار الأحاديث ، تبعاً لتصرفه صلوات الله وسلامه عليه ، في ضروب العلم والحكمة ، وفنون التزكية والهداية ؛ فقد آتاه الله الكتاب ومثله معه ، وجمع له فيهما من علوم الأولين والآخرين ما يكفل بعضه السعادة العليا للناس أجمعين « وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم ، وكان فضل الله عليك عظيماً »

## المفردات

الفطرة : أصل الفطر الشق ، ثم أطلق على الابتداء والاختراع ؛ والفطرة هيئة الخلق وحاله . والمراد بها في الحديث ما فطر الله عليه الخلق من معرفته والاقرار به .

( يهودانه ؛ أو ينصرانه ، أو يمجسانه ) أى يمجسانه يهودياً ، أو نصرانياً ، أو مجوسياً ،

بالتعليم والتلقين .

واليهود من هاد الرجل إذا رجع وتاب ، وإنما لزمهم هذا الاسم لقول موسى عليه السلام « إنا هُندنا اليك » ، والنصارى أمة المسيح بن مريم عليه السلام ، « مماوا بذلك لأنهم نصره » أو نصر بعضهم بعضاً . وقال الجوهري أخذت هذه التسمية من قرية « ناصرة » التى أقام بها عيسى عليه السلام . والمجوس قوم يعبدون الشمس والقمر والنار ، واقتصر بعضهم على وصفهم بعبادة الشمس والقمر ، وآخرون على وصفهم بعبادة النار ، وهم طوائف ، يثبتون أصليين اثنين مدبرين قديمين ، يقدسان الخير والشر ؛ يسمون أحدهما النور ، والآخر الظلمة .

( البهيمة ) هى كل ذات أربع قوائم ولو فى الماء ؛ أو كل حى لا يميز .

( تلتجج ) يقال تلتججت الناقة فهى منتوجة وأنتجت فهى منتجة ، إذا وضعت .

( جدهاء ) جدد الأنف قطعه ؛ وكذا الأذن ، واليد ، والشفة ؛ وجدد البعير قطع فهو

أجدع وجدعت الناقة فهى جدعاء .

ملاحظة : أخرنا هذا الموضوع عن موضعه لأن أصوله تأخرت عن موعد وصولها

## المعنى

فطر الله الناس جميعا على معرفته وتوحيده ودينه الحق ، وأعدّهم لقبوله فما يولد مولود إلا وهو مستعد لهذا الدين الحنيف حتى لو ترك شأنه ؛ لما ابتغى غير الاسلام ديناً . ذلك بأنه مجابوب للعقل السليم ، مساوق للنظر المستقيم ، مشا كل للطبائع النقية والنفوس الزكية التي كتب لها أن ترقى في مراقى السكّال ، ويصدق هذا قول الله جل ثناؤه : « فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ، ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون » .

وجلي أن ليس المراد بولادة الطفل على الفطرة أنه حين يخرج من بطن أمه يعلم هذا الدين الحق ، وإنما المراد أن كل مولود فإنه يولد على محبته لفطره وإقراره له بالربوبية حتى إذا خلى ونفسه لم يعدل عن الاسلام الى غيره ؛ وذلك كما يولد على محبته لما يلائمه من الأغذية والأشربة وعلى اهتدائه الى ما ينفعه ودفع ما يضره .

ولا يزال الطفل نزاحا الى الخير ، سائراً في طريق الهدى حتى يصل الى السكّال المقدر له ، ما لم تصبه القوارع ، وتصرفه عن الحق الصوارف ؛ من ولى يضلّه ، أو بيّثه تفسده ، أو شيطان من شياطين الإنس والجن يستهويه فيهلكه .

وإنما اقتصر صلى الله عليه وسلم على الأبوين في إضلال الطفل وإفساد فطرته ، بالتهويد والتفصير والتمجيس — لأنهما أسبق الناس الى رعايته والقيام عليه .

ومن روائع التشبيه أن يمثل النبي صلى الله عليه وسلم الطفل المسكين وقد جنى أبواه عليه هذه الجنايه النكراء — بالبهيمة يتنحجها أهلها تامة الخلق ، ثم يمدّون عليها فيجد عونها ويفيرون خلقتها .

ولا يعزبن عن الفؤاد أنه لا عبرة بهذا الايمان الفطرى في أحكام الشريعة الغراء ، وإنما العبرة بالايمان الشرعى المكسوب بالنظر والاختيار ؛ ولهذا توارث الكفار وأبناؤهم الذين لم يبلغوا الحلم ؛ لأنهم — وإن أسلموا إسلاماً فطرياً — لم يسلموا إسلاماً شرعياً يعتمد به .

ولقوة هذا الدين ومثاقته لا تزال نلس لسطانة على النفوس — وإن تبدلت — أثرا ظاهراً ؛ ولعل هذا هو السر في إسلام كثير من الأجانب عنه ، رجوعاً الى فطرتهم الأولى ، على حين لا يرتد سخطة لدينه من خالطت بشاشة الاسلام قلبه .

وبعد فهل العموم المستفاد من القضية السكّية مراد في الحديث ؟ وبعبارة أوضح ، أولاد آدم كلهم هيئوا للإسلام وأعدوا له ؛ لم يشذ منهم أحد ، أم أن فيهم من ولد غير قابل له ؟ سؤال مهم ، لا ينبغي أن نجاوز هذا المكان قبل أن نجيب عنه .



لقد ذهب الى الرأى الاول أكثر العلماء ؛ ولكن الذى يطمئن له القلب ، ويشهد به الحس ، وتمضده دلائل النقل والعقل - هو الرأى الثانى وأن من بنى آدم من ولد مطبوما على الكفر ، نائيا عن الحق غير مهيا له ، ولكنه شاذ نادر لا يضر عموم الحكم فى شىء - على أن صيغة « كل » تستعمل أحيانا بمعنى الكثير الغالب . وبهذا التأويل اليسير نجيب عن مثل غلام الخضر الذى جاء فى مسلم (١) أنه طبع على الكفر ، ولو عاش لأرهق أبوه طفينا وكفرا وبهذا التأويل نقضى على شبهات نائرة ، وهواجس مترددة حائرة . وسبحان من لا يسأل عما يفعل ؛ ومن لو شاء لآتى كل نفس هداها .

### لطائف وأسرار

أجلنا القول فى المراد بالفطرة ثم أحببنا أن نفرقه هنا بعض التفصيل ؛ إذ أن الفطرة هى أساس البحث فى علوم النفس والتربية ، والأخلاق والاجتماع .

اختلف العلماء فى تحديد المراد بالفطرة . وأشهر الأقوال وأصحها وهو الذى اعتمدنا عليه فى معنى الحديث ، أن المراد بها الاسلام . قال ابن عبد البر : إنه المعروف عند عامة السلف ، وأجمع أهل العلم بالتأويل على أن المراد بقوله تعالى : « فطرة الله التى فطر الناس عليها » الاسلام ، واحتجوا بقول أبى هريرة فى بعض روايات الحديث : اقرءوا إن شئتم « فطرة الله » الآية . وقد قدمنا أن معنى ولادة الطفل على الاسلام ، استعداد له ، فلنسا إذا بحاجة الى أن نعد هذا رأيا ثانيا .

وذهب قوم الى أن المراد بالفطرة العهد الذى أخذه الله تعالى من بنى آدم حين أشهدهم على أنفسهم ألت بربكم ؛ قالوا بلى . والحق أن هذا - كما قال صاحب الكشف - من قبيل التمثيل والتصوير ، ومعناه أنه نصب لهم الأدلة على ربوبيته ووجدانيته ، حتى شهدت أبصارهم وبصائرهم ، وميزت بين الضلال والهدى ، والحق والباطل ، فكأنه أشهدهم على أنفسهم وكأنهم قالوا بلى ؛ وهذا القول قريب من سابقه .

ورجح ابن عبد البر أن المراد بالفطرة الخلقة ، أى يولد سالما لا يعرف كفرا ولا إيمانا ولا معرفة ولا إنكارا ، ثم يعتقد إذا بلغ الحلم .

وقال ابن المبارك إن المراد أنه يولد على ما يصير إليه من شقاوة أو سعادة ، فكأنه أوّل الفطرة بالعلم ، وهو مردود بأنه لو كان كذلك لم يكن لقوله : فأبواه يهودانه الخ معنى ، لأنهما فعلا به ما هو الفطرة التى ولد عليها (٢) .

(١) كتاب القدر . (٢) بقيت آراء أخرى فى « شفاء العليل » لابن القيم وفى « كتاب الجنائز » من فتح البارى - لم نجد حاجة الى ذكرها .

وإذا كان سبب الحديث مرجحاً للمراد إن لم يكن نصابه ، فقد روى الإمام أحمد وغيره في سبب هذا الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث سرية فأفضى بهم القتل إلى الذرية فقال لهم : ما حملكم على قتل الذرية ؟ قالوا يا رسول الله : أليسوا أولاد المشركين ؟ قال : أو ليس خياركم أولاد المشركين ؟ ثم قام النبي صلى الله عليه وسلم خطيباً فقال : ألا إن كل مولود يولد على فطرة حتى يعرب عنه لسانه . فهذا دليل على أنهم ولدوا غير كفار ثم طرأ عليهم الكفر بعد . وكما اختلف العلماء في معنى الفطرة . اختلف المربون في نزاتها واتجاهها . فمنهم من ذهب إلى أنها خير محض ، ومنهم من ذهب إلى أنها شر محض ، ومنهم من رأى استعدادها للخير والشر جميعاً ، ومنهم من رأى خلوها منهما جميعاً .

والذي يشير إليه الحديث — وهو ما رجحناه من قبل — أن النفوس في جبلتها إلى الخير أميل ، ما لم تعرض لها الآفات وتصرفها الصوارف (٢) . ومن هنا رجح المحققون من العلماء نجاة من مات من أطفال غير المسلمين خلافاً لمن قال : هم ملحقون بأبائهم . وخلافاً لمن توقف في شأنهم وفي قوله : فأبواه يهودانه الخ دليل على قبول الفطر للتغيير والتهديب ، واستعداد النفوس للتعليم والتأديب ، خلافاً لمن قاس الخلق على الخلق ، والصورة الباطنة على الصورة الظاهرة ، وزعم أن الأخلاق لا يتصور تغييرها البتة . وقد عقد الغزالي لتغيير الأخلاق بالرياضة فصلاً متمماً في كتاب رياضة النفس من الأحياء ؛ لم يدع فيه مقالاً لقائل .

وفيه تقدير للأسباب وأنها لا تنافي قضاء الله وقدره ، وكل ميسر لما خلق له . وفي الحديث إشارة إلى وجوب العناية بأمر الأطفال منذ الولادة إلى أن يبلغوا الحلم ثم في الحديث رمز إلى يسر هذا الدين وسماحته وأن الأنبياء وورثة الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم إذ يدعون عباد الله إلى الله ، ويخرجونهم من الظلمات إلى النور ؛ فإنما يعيدون الفطر سيرتها الأولى ويرفعون النفوس إلى محلها الأرفع .

طه محمد السالك

المدرس بالأزهر

(٢) للأستاذ الكبير محمد فريد وجدي صفحات ممتعة ( في تقسيم الفطر واستعداد النفوس للعقيدة السليمة أو عدم استعدادها ) من كتابه « الإسلام في عصر العلم »

## كَلِمَاتٌ فِي الْأَخْلَاقِ

تنشر تحت هذا العنوان كلمات لسعادة عبد السلام محمود بك ، ونعتبرها أسلوبا جديدا طريفا في الحفز على تحسين الاخلاق ، وهذا البحث في حاجة الى كل تجديد فيه ، لأن الناس ملوا أن يقرأوا الاخلاقيات لكثرة ما نشر وينشر منها ، ويعودونها من الكلام المعاد ، وليس ما نحن بسبيله منه في شيء ، على أنه أبلغ في تبليغ الموعظة الحسنة للذين هم في حاجة اليها .

أبدع بعض الفنانين في تصوير وجوه الرجال بالزيت أو الماء أو الفحم ، ليروك من اختلاف القسَمات تباين الاخلاق ، فتستطيع إذا أمكنك مع هذا الفن أن تقرأ في صفحة الوجه ، كما تقرأ في صفحة الكتاب - طباع الرجال وميولهم . وغاية الفنانين من ذلك أن تكون كل صورة بمثابة دراسة نفسية لصاحبها تغني المطالع عن كتاب حياة صاحب الصورة .

أما أنا فلم تهينى تربيته ، ولا مامارست في عمل للتصوير ، وإن كانتا هياتاني لقراءة الاخلاق . وأريد هنا أن أصور لك بقلبي لا بريشتي ، في مجلة الازهر لا على لوحة المصور ، أشخاصا قد يكون أحدهم أنا أو أنت ، أو أحد الاصدقاء أو الأعداء لي أو لك ، صورا متنوعة لشخص مجهول ، كالجندي المجهول ، قد تعرفه وقد لا تعرفه ، هو رمز على خلق معين . وسترى في الصورة الخلق واضحا والمنحى جليا ، فاذا تعرفت على صاحب الصورة فكنته مثلا ، أو كان أحد من تعرف ، أدركت أسباب شدوذ كنت تعجب منها في طباعه ، وفهمت نواحي كنت تجهلها فعذرت أو حذرت .

لاتنس ياسيدي القارئ أن الإنسان من صنع الظروف لا من صنع نفسه . فطر على خصائص ولشيء مع أخرى ، فن ولد مريض الأعصاب ليس كن ولد سليما ، ومن مات أبواه أو أحدهما وهو صغير ورباه قريب أو غريب ، ليس كن مات أبواه أو أحدهما بعد أن اشتد وقوى ، ومن ولد في النعمة ليس كن ولد في العسر ، ومن كان أبواه في وفاق في الحياة ، ليس كن كان أبواه في شجار منزلي ، ومن لم يتنكر له الحظ ليس كن تنكر له ؛ هذه بعض مؤثرات في النفوس تكونها وتصوغها ، تحليها أو تشينها والمؤثرات شيء لا يقع تحت حصر فهو كعناصر الألوان تصبغ النفس البشرية بصبغتها ؛ فاذا كان اللون مفردا كانت الصبغة منه ، وأما إذا كان لونين فالصبغة تكون منهما ، أو بقدر غلبة أحدهما وتخالل الآخر ، وهكذا إذا تعدد مزيج الألوان . فقل لي بالله عليك ما حيلة الانسان المسكين في هذه الظروف ؟

والآن نرجع الى ما اعترمت أن أصور لك بالقلم من صور ، وأرجوك أن تظالمها صورة صورة ، علك تعثر على صورة لك ، أو صورة لمن تحب أو تكره ، ولا تدع يا صديقي صورة تمر

دون أن تراها ، فربما كانت هي الصورة التي تهتك ، وإن استطعت أن تقرىء أخوانك الصور فافعل ، فاني أضمن لك ولهم لذة وتسلية ، تعدل الزمن الذي سيضيع في القراءة ؛ على أنك وإخوانك ستطلعون على مجهول من الاخلاق ، فترتبون سلوككم المستقبل مع الناس على ضوء ما فهمتم .

## الصورة الأولى

سيدي صاحب هذه الصورة :

يقع أن يشعر الانسان بالنعطاف نحو آخر عند النظرة الأولى — أليس هذا مجربا ؟ — وقد يدوم هذا الانعطاف أو ينكشف أو يتلاشى بمقدار ما يبدو من نفس هذا الآخر من استجابة في العواطف أو من تحاذل أو صمت .

وأنت ياسيدي لست من ذلك في شيء . فلا أنت تثير انعطافا عند الرؤية الأولى ولا اشمئزا ولا لئلا . ولكنك تؤثر في محيطك بصفات تملكها . فالكل يحس بك ويشعر بوجودك . حضورك ظاهر وغيابك ملحوظ ، ومن يعرفك في الناس لا يدري لماذا يحبك إن أحبك . ولا لماذا يكرهك إن كرهك . ومحبوك مختلفون على الصفات التي تحببك اليهم . فالبعض يحبك لرجولتك مثلا ، والبعض الآخر لمخاطرتك . أولئك لصفة يرونها فيك ، وهؤلاء لصفة أخرى ، كذلك مبغضوك . وتصل محبة بعض محبيك الى غاية الإعجاب بكل ما تقول أو تصنع ، والبعض الى الحسد بما حصلت عليه أو أتفدت من عمل .

وأنت في ذاتك غير مقتنع بأن المعجبين بك على حق في إعجابهم ، وبأن حاسديك أنصفوك من أنفسهم ، تظهر في الناس أنك راض عن حالك وتبطن عنهم غير الرضى . وليس سبب هذا الاضطراب أنك لا تثق بنفسك ، أو لا تقدر عقلك حق قدره ، لا ، ولكن السبب أنك لم تنجح في كل ما حاولت ، ولم تحقق كل ما أملت ، ولم تزل بعيدا عن المكان الذي تريد أن تجلس فيه بين الصفوف ، وتحس في قرارة نفسك أن الناس يعرفون عنك هذا التقصير عن الغاية ، ولكنهم يتكتمون ولا يظهرون أنهم يعرفون ذلك مجاملة لك .

ولذلك فأنت مرهف الحس ترى الإهانة قبل أن تتشكل بالقول أو الایماء ، وتسلط نحو الناس سلوك المتكبر نوما ، والخييل قليلا ، والمتحفز دائما ، وهذا ما يفسر حياد الناس نحوك فلا ينمطون عليك ، ولا يشمئزون منك ، ولكن يتأثرون بصفاتك الحقة التي يجربونها عليك بعد طول العشرة ، ودوام المصاحبة .

لا تنبأس يا صديقي ، فان خصالك هذه : الكبر والجليل القليلين والتحفز الدائم للعمل من خير الخصال إذا حسن القيام عليها ، وردت عن الغلو . وهي كفيلة أن تجعل منك رجلا متميزا ناجحا في الحياة . نعم ستحار أول الامر في السير وفق اهواء الاصحاب ، ولكن ثق أنه سينتهي الامر بالاصحاب أن يسبوا في ضوء هداك والسلام .

## الصورة الثانية

سيدى صاحب هذه الصورة .

أنت بطبعك ناقد ومناقش ، وتقدك ونقاشك يتناولان كل موضوع ، ولا يقفان عند حد ما حدثت في علم أو صنعة . وأخذ عليك أنك أثناء الحوار تسفه آراء الزملاء بالفاظ نابية لتشتغلهم بكرامتهم المجروحة عن متابعة محجتك ، فإن لم تنجح فيهم هذه الحيلة واخفوا جراحهم ، وتابعوا حملتهم ، صمدت الى وصل النقاش بعضه ببعض بسرعة المدفع الرشاش ، حتى تنصدع رؤوسهم ويتولاهم التعب والاعياء ، ولا يبقى في الميدان غيرك ظاهر الانتصار .

وإذا رأيت للغير حسنة أو عملاً مجيداً ، واضطرت الى إظهار الاستحسان ، تكلفت المديح حتى أن سامعك يحسون في نبرات صوتك رنة غير المعتقد لما يقول .

أنت تعرف كل شيء ، تعرف متى تنتهى هذه الحرب ، وتعرف ما وقع فيه كل قائد من الأخطاء ، ولو كان عمل كل منهم بالصورة التي في بالك لكان خيراً له ، وتعرف أخطاء قادة الرأي في البلاد ، ولو كانوا تولوا الأمور على الصورة التي ترسمها ، لما كانوا يجدون ما يجدون من متاعب وعنت . والأطباء مخطئون ، والمهندسون مخطئون ، والأساتذة في الجامعة مخطئون ، وأنت وحدك على صواب .

سيدى صاحب الصورة

أنت ماهر ، أنت تعرف طبائع الناس ، تعرف أن غالبيتهم يفضلون أن يكتفوا آراءهم ولو كانت صواباً على أن يدلوها أمام أمثالك ، خشية أن يهزأوا بها أو يسخروا منها . ولكن حذار يا سيدى ففى الناس عقول ، إن لم تكن فيهم شجاعة تدل على أنك مكابر عنيد .

سيدى

قلت لك أنك ماهر ، وأضيف أنك ذكى حاضر البديهة ، سريع الخاطر ، فلماذا تضيع هذه المواهب بمساوى تضر ولا تنفع . لماذا تقدر نفسك فوق أقدار الرجال ؟ لهذا قنعوا في تقدير كفايتك ، هذا الغلو يجر عليك كراهة الناس ونفورهم منك ، ويؤلهم عليك ، فهلا جعلت لآراء الناس مكاناً بجانب آرائك ، وحملت نفسك على النظر فيها ؟ إنك إن فعلت ذلك تجنبت مطارح الزلل ، وفزت بمحبة الجميع ، وإن لم تفعل فهذا هو الغرور ، أنت به شقى ، وأصدقائك بك أشقياء .

## الصورة الثالثة

سيدى صاحب هذه الصورة

يظهر لى أنك لا تلقى بالا الى ما يقع منك في حق الناس من أخطاء أدبية ، قد تخرج الشعور ،

وتدعى الكرامة ؛ أو مادية قد تصيبهم بخسارة ومع ذلك يهملك أن يبقى شعور اخوانك نحوك صافيا لا يشوبه كدر ، فاذا تغير خاطر أحدهم لما صنعت به ، انفعلت ، وعيرته بالقلب وعدم الثبات على المودة .

ليس هذا منطقا سليما ، فإما الهادى إذا القيت فيه حصاة اضطرب لها ، والشعور هنا كالماء الهادى تماما ، فلا تطمع فى أن تؤذى الناس فى كرامتهم أو مقتنياتهم ولا يتكدرن .  
أبجملتك تقول لماذا لا توسع من صدورنا ، ونلين من عرائسنا ، ونضفى الاعذار على أخطائنا ؟  
لماذا لا نعمل بالقاعدة المريحة « اصفح وانس »

نعم أنا معك يجب أن نعمل بهذه القاعدة ، فانها هى زيت التشحيم اللازم لمنع الاحتكاك بين الاصدقاء فى سير الحياة ، ولكن أراك تضع كل شئ على أكتاف الغير وتعمى أكتافك من كل شئ . توقع الضرر بصديقك وتريده على أن يصفح وينسى . وأنت أليس عليك واجب ، ألا يلزمك شئ ؟

أنظن أنه يكفى أن تبتم لمن أصابه ضرر ، وأن تهون من الضرر كما يصفح صديقك وينسى . لا يأسى الكرامة عزيزة على اخوانك ، والمقتنيات عزيزة على النفوس ، والاضرار التى تصيب هاته أو تلك لا تمحوها ابتسامه متسكفة ، وتهوين كاذب . ربما كانت الابتسامه والتهوين نافعين إذا كان الضرر واقعا من غيرك ، فانك بهما تأسو صديقا قد يفرق بين صديقين ، ولكن إذا كان الضرر واقعا منك ، فالابتسامه والتهوين يثيران النفس ولا يطفان حداثها . فما أنت فى حاجة اليه حقاً فهو النقيض ، نقيض الابتسامه والتهوين ، أى إظهار التألم والأسف والمجاهرة بالخسارة وفداحتها ، ذلك لأن المودة تقوم بين الناس على أساس الاحترام المتبادل ، ورعاية المصالح ، وأن كل انحراف عن هذا الأساس — ولو لم يكن مقصودا — يقتضى الإصلاح ، فاصم إذا بهذه القاعدة ، قبل أن تدعو الناس إلى العمل بقاعدة « اصفح وانس » فنصيحتي اليك يا سيدى إذا وقعت فى خطأ ( غير متعمد من فضلك ) ، وأصبحت أحدا فى كرامته أو ماله أن تصارع وتظهر الألم كل الألم ، وتأسف أشد الأسف ، وتقدم بالرغبة فى الإصلاح ، وتصرح بانك لا تجدد لنفسك عذرا مقبولا ، وأنت مهما فعلت فلن تستطيع أن تصلح ما وقع . ثم راقب سرا أثر هذا القول على وجهه من وقع عليه الضرر ، فانك ستجده يبتسم ويظهر التأثر باخلاصك الظاهر ، ثم يأخذ فى تهوين الامر عليك ، ويؤكد لك أنه لم ينله ضرر . بذلك تستبقى مودته ، وتستديم علاقته بك .

عبد السلام محمود

## مُعْزَلُ الْفَلَسَفِيَّاتِ

نشرنا في العدد الماضي رأى العلم في المادة ، بقلم أحد أقطابه وهو الدكتور ( جوستاف لوبون ) ، وتبين القراء منه أن المادة ليست بأزلية ولا بأبدية ، وأنها ليست بشيء غير مظهر من مظاهر القوة ، وأنها توجد كل يوم وتفتى في القوة ، وقد وصل العلم الى ذلك بالتجربة . فإن كانت المادة إلهة الماديين ، فقد سقط عرشها ، ولم يعد لها ذلك السلطان على العقول ، واتجه البحث الى حقيقة تلك القوة العالمية . هذا انتقال علمي بعيد الغور ، قلب المقررات التي ابتنت على نظريتها السابقة رأسا على عقب ، وحول أنظار الفلاسفة الى نواح أخرى للبحث عن علة الوجود ، وظهور الكائنات فيه . وكلما أوغل العلماء في النظر تحت ضوء هذا الاكتشاف الخاطير ، زادت حيرتهم واعترفوا بالعجز والرزوح .

ننح العلامة الطبيعي ( انشتين ) ، صاحب نظرية النسبية ، فسف ما قرره نيوتن في الجاذبية العامة ، وأقر علم الفلك على قواعد جديدة أرجح من قواعد سلفه ، فزاد في إضعاف ثقة العقول بالمقررات الطبيعية ، وصغر المحصول العلمي الذي كان يظنه أكثر الناس قد بلغ الذروة العليا للمعرفة ، حتى قال أكبر علماء الطبيعة الانجليز وهو السير ( وليم كروكس ) في خطبة له ألقاها في المجمع العلمي البريطاني ، كما ورد في مجموعة خطبه صفحة ٨ :

« من بين جميع الصفات التي عاونتني في مباحثي النفسية ، وذلت طرق اكتشافاتي الطبيعية ، وكانت تلك الاكتشافات أحيانا غير منتظرة ، اعتقادي الراسخ بجهل . إن أكثر الذين يدرسون الطبيعة يستحيل أمرهم بسرعة أو ببطء الى إهمالهم الكلي لجانب عظيم من رأس مالمهم العلمي المزعوم ، لأنهم يرون أن رأس مالمهم هذا وهمي محض . . . . أما أنا فإن تركي لرأس مالي العلمي الوهمي قد بلغ حدا بعيدا . فقد تقبض هذا النسيج المنكسبوتي للعلم ، كما عبر بذلك بعض المؤلفين ، الى حد أنه لم يبق منه إلا كريمة صغيرة تكاد لا تدرك . ولست بأسف من الحدود التي تضمها أماننا الجهالة الانسانية ، بل إلى اعتبارها منشطا منقادا . وإلى اعتقد بأنني لست أنا وليس أحد سواي أهلا لأن نعين مقدما ما ليس بموجود في الكون ، ولا أستطيع أنا ولا أحد غيري يستطيع أن نقول بأن شيئا بعينه لا يحصل حولنا في كل يوم من أيام حياتنا وليس لنا أقل علم به » انتهى .

الى هذا الأدب العالي وصلت نفسية علماء الطبيعة ، فكان من أثرها أن اتجهت هاهنا الى البحث في كل ما يعرض للنظر ، ولو كان مما يظنه العلم مفروفا منه ، أو محكما عليه

بمخالفته لاصوله المقررة؛ وكان مما عرض لهم بحث الحالات العميقة للنوم المغناطيسى، حيث يتجلى العقل الباطن للانسان متمنعا بخصائص ما كان يحلم بها أبعد الناس خيالاً، كالاتصال ببواطن الجربين ومعرفة ما فيها، ورؤية ما هو محجوب عنهم، بل ما هو فى بلد غير الذى هم فيه، والانباء بالحوادث المقبلة، والانتقال فى لمح البصر الى مسافات بعيدة والإخبار بما يحدث فيها. كل هذه الحوادث التى كان يذكرها المؤلفون القدامى عن أهل الرياضات من المتصوفة، وينكرها العلماء، ويشهرون بقائلها، قد أثبتتها التنويم المغناطيسى عملياً، وأيدتها المباحث الروحية فى حالات الوساطة والذهول تجريبياً، وأكملت بها الفلسفة الحقّة علمها بخصائص النفس الانسانية، وبني عليها أقطاب العلم عقيدة راسخة فى بقاء الروح بعد الموت، فى دراسة غاية فى قوة الاستدلال على الطريقة الحسية.

من هؤلاء الأستاذ الكبير الدكتور السير (باريت) W. Barrett الانجليزى مدرس علم الطبيعة فى جامعة (دوبلين) عاصمة إيرلانده. فقد أودع تجاربه الروحية فى كتاب أسماه على عتبة العالم المحجوب Au seuil de l'invisible نوه فيه بما كشفتة العلم حديثاً من خصائص الروح الانسانية، واستدل بذلك على بقائها بعد الموت. فرأينا أن نترجم هذا الفصل لقراء العربية، من طبعته الفرنسية، لما فيه من تقوية حجة المؤمنين، قال :

### غامضة الروح الانسانية

« يجب إلقاء نظرة عملى على المظاهر المتنوعة للشخصية الانسانية التى أُلْمنا بها فى مفتتح هذا الكتاب، فيجدر بنا الآن، ونحن فى دور الاستنتاج مما كتبناه، أن ننس جانباً أعلى للسؤال التى نحن بسبيلها.

« إن شخصيتنا، كما رأينا، كثيرة التركب وشديدة الغموض. يجوز أن يكون موجوداً عند جميع الناس، ومن المحقق أنه يوجد عند الكثيرين منهم، قوى عقلية تزيد عن قدرتهم الإدراكية، وعن وسع ارادتهم العادية. وإنى لأزيد على هذا فأقول: إن هذه القوى تتعدى حدود حواسنا، وحدود الزمان والمكان، وتتجاوز حتى مدى تفكيرنا ووعينا. فإذا كانت هذه الخصائص موجودة، (وقد كان مفكرون من أمثال شوبنهاور وهارتمان يؤكدون وجودها)، فإننا نستطيع أن نتوقع منها ظهور مظاهر أخرى غير ما يبدو من العلم الروحي ومن التنويم المغناطيسى، ومن الذهول النوى الخ.

« إن المنطقة المظلمة من ذاكرتنا ليست تنحصر فيما تسجله خفية من المؤثرات التى نفعل عنها أو ننساها، ولكن الحقيقة أنه توجد فى نفوسنا منطقة خارجة عن شعورنا العادى، أى منطقة إدراك أعلى من المنطقة الطبيعية المعروفة، يمكنها أن تتلقى فكرة توجه إليها من روح كاسية بالمادة أو متجردة عنها؛ منطقة تربط حياتنا الشخصية بنبوعها الأول، أى بِخَصَمٍّ



الحياة الكلية (١) . وقد كان الفيلسوف الكبير (كانت) الذى كان موجودا قبل علمنا الصغير هذا ، يمتد في هذا الأمر كل الاعتقاد [٢] . فقد توصل بقوة نفوذه العقلى الى تأكيد فكرته هذه ، واليك قوله فيها :

« إنه يكاد يكون مثبتا بأن الروح الانسانية ، حتى وهى فى هذه الدار ، فى حالة اتصال وثيق بجميع الكائنات المجردة عن المادة فى عالم الروح ، وأنها تؤثر فيهم وتتأثر منهم ، وليكنها باعتبار أنها كائن إنسانى ، تبقى غير شاعرة بهذه التأثيرات فى مدى حياتها الطبيعية فى الدنيا » . ثم قال بعد ذلك :

« فالإنسان والحالة هذه هو الكائن الوحيد الذى يعيش فى وقت واحد فى العالم المرئى والعالم غير المرئى ، ولكن بسبب عدم تجانس مدركات هذين العالمين ، فإن ما أدركه وأفكر فيه بصفتى روحا ، لا يبقى فى ذاكرتى بصفتى رجلا كاسيا بالمادة »  
« وكان (سويدينبورغ) (٣) يرى هذا الرأى نفسه ، ويكرره كثيرا ، فقد قال :

« الإنسان مركب ليعيش مشاركا فى حياتين ، العالم الروحى والعالم الطبيعى ، الأول هو عالم الأرواح المجردة (الملائكة) ، والثانى عالم الانسانية .

« وكان لبلوتان (٤) فى القرن الثالث عقيدة تشبه هذه ، فكان يعتبر الآدميين من الكائنات التى تعيش فى العالمين الروحى والمادى معا ، والأفلاطونيون الجدد وطائفة (الميستيك) أى الذين يعتقدون بأن السكالم الانسانى يتوقف على الاتصال بالله من طريق التأمل العميق ، يقررون بأن للروح حياة ثنائية إحداها سفلى والأخرى عليا . وعند جامبليك ، وهو فيلسوف من الأفلاطونيين الجدد (من أهل القرن الرابع) ، الروح فى حالة النوم تتحرر من القيود الجسمية وتدخل فى عالم الحياة الالهية للعقل ؛ وعليه فإن ليل الجسم هو نهار الروح »  
« وعند (بلوتان) (ولدى (فيلون) Philon) قبله (من أهل القرن الاول) أن الوقوع فى الدهول هو تحرر وقتى للروح تتصل فى أنثائه بالعالم المطلق »

« رأينا من كل ما مر أن عددا عديدا من كبار المفكرين القدماء بواقفون المقررات الحديثة التى تقر أن الأنسية الانسانية أعلى كثيرا من مما يدركه عنها وعيننا العادى . فكأن جذر الشجرة

[١] الخضم بكر ففتح فقتشديد هو البحر .

[٢] يريد بالعالم الصغير ما هدى إليه العلماء من فتوحات علم الروح بالتجربة .

[٣] سويدينبورغ فيلسوف سويدي كبير عرف عنه ، وذكره فى كتبه ، أنه كان من الأفراد القلائل فى هذه الدنيا الذين يرون الأرواح المجردة بأعينهم ويكلمونها وتكلمهم وقد اشتهر فى عصره بذلك وثبت صدقه

[١٦٨٨ - ١٧٧٢]

[٤] بلوتان Plotin فيلسوف روماني من جامعة الاسكندرية [٢٠٥ - ٢٧٠]

يوجد مدفونا في الأرض ، كذلك جذر أنبتنا يتصل بعالم موجود بعد شعورنا الطبيعي . ومن هنا نفهم رأى الافلاطونيين الجدد الذي مؤداه أن الروح ليست بمعرفة إلا معرفة جزئية بواسطة ما نسميه بوعينا الطبيعي المحدود بتأثير الجسم عليه .

« يوجد بالتحقيق عالم خارج عن وعينا العادى ، لسنا منفصلين عنه في الزمان ولا في المكان ، ولكن بحائل أقامته بيننا وبينه شعوراتنا المختلفة في هذا العالم المادى . وهذا الحائل هو ما أحسنوا في تسميته بعتبة الشعور ، وهى التى تحدد مدى وعينا الطبيعي . وعلى قدر ما يدفعنا ناموس التطور لاجتياز الصور السفلى لعالمنا الذى نعيش فيه ، الى الصور العليا منه ، فإن هذه العتبة تفتقل من مكانها ، وفي الوقت نفسه يزداد وعينا الذى تتمتع به . فتركيب القوقعة يجعل لها عتبة تفصلها عن أكبر أجزاء عالمنا المحسوس ، ويجرى هذا الجرى التركيب الجسمى للانسان ، فإنه يضع له عتبة تفصله عن العالم العلوى الأوسع مدى ، الذى يشترك بروحه فيه ؛ ولكن هذه العتبة ليست دائمة الاستقرار ، ففي حالة الاستغراق فى التأمل والتفكير ، وفي حالة الذهول المغناطيسى ، تنتقل هذه العتبة من مكانها ، وتجدول الروح مؤقتا في عوالم لا تدركها الحواس الطبيعية . وفي حالة الكشف والادوار العميقة للتنويم المغناطيسى ، تنتقل عتبة الشعور أيضا ، ويظهر للانسان عقل أرقى من عقله العادى ، وفي حالة من الصفاء والقوة تكون مناسبة لدرجة تعطل وظائف الوعى العادى عنده قلة وكثرة .

« هذا المظهر الراقى للعقل ، له ، كما أثبتنا ذلك في هذا الكتاب ، خصائص ومدارك أوسع مدى ، وأعمق من خصائص ومدارك عقله العادى . ولما كانت تلك الخصائص الباطنية للعقل يحجبها الجسم الانسانى في هذا العالم ، فاننا نستنتج من ذلك أن الروح متى تخلصت من بذلتها الطينية « De sa livrée boueuse » ، تدخل في حياتها الأوسع مدى على نسبة بطلان الحواس الأرضية فيها الى الأبد . ولما يموت الأشخاص الذين نجبهم ، فإنه من المرجح في أكثر الحالات أن « جفرا وراء كل فجر » ، يشرق عليهم يسيرا يسيرا ، موقظا إياهم رويدا رويدا ، الى حالة الادراك الأوسع والأعمق الذى ، سواء أكان حسنا أم سيئا ، يفتظرنا جميعا . وقد أحسن شلى ( Shelly ) ( الشاعر الانجليزى الشهير ١٧٩٧ — ١٨٥١ ) في قوله :

« سلاما ، سلاما ، فإنه لم يمت ، وليس هو بنائم ، ولكنه استيقظ من حلم هذه الحياة ، انتهى .

\*\*\*

وقد نظمنا نحن المعنى المودع في هذا البيت لجاء نظمنا من الترجمات الحرفية وهى :

تعز فليس بالميت ولا النائم لكنه استيقظ من حلم ذا العالم

محمد فريد وهبى

# محمود سامي البارودي

— ٤ —

شعر البارودي يمثل حياته

حاكي البارودي في شعره الشعراء القدامى كما أسلفنا ، وبالع في هذه المحاكاة حتى عارضهم في الأساليب والمذاهب بمعارضات كثيرة لشعراء مختلفين استقصاها أستاذة المرصفي في كتابه الوسيلة الأدبية ، فقد عارض أبانواس في مدحة الخصيب بن عبد الحميد المعجمي أمير مصر من طرف الرشيد حيث قال أبو نواس :

أجارة بيتينا أبوك غيور وميسور ما يرجي لديك عسير - القصيدة  
فقال البارودي معارضا في الوزن والروي دون الغرض :

تلاهيت ألا ما يحزن ضمير وداريت ألا ما يُنم زفير  
وهل يستطيع المرء كتمان أمره وفي الصدر منه بارح وسمير  
الى أن قال :

فلو كنت في عصر الكلام الذي انقضى لباء بفضل جـرول وجـرير  
ولو كنت أدركت النواصي لم يقل أجارة بيتينا أبوك غيور  
وما ضرنى أني تأخرت عنهم وفضل بين العالمين شهير  
فيا ربما أخلى من السبق أول وبذ الجياد السابقات أخير  
وقد أطارها المرصفي أطراء بالغا .

وقال أبو نواس يمدح الأمير محمد بن الرشيد :

يادار ما فعلت بك الأيام لم تبق منك بشاشة تستام  
فقال البارودي في الوزن والروي دون الغرض :

ذهب الصبا وتولت الأيام فعلى الصبا وعلى الزمان سلام - القصيدة  
وقد بالغ المرصفي في الثناء عليها بمبالغة مفرقة .

وقال الشريف محمد الرضي يفتخر ويمدح أسلافه أهل البيت :

لغير العلا منى القلى والتجنب ولولا العلما كنت في الحب أرغب - القصيدة  
فقال البارودي في الوزن والروي :

سواي بتحنان الأغاريد يطرب وغيرى باللذات يلهو ويُعجب

وقال أبو فراس الحارث بن سعيد عم سيف الدولة على بن حمدان وكان يتولى له رئاسة الجيوش فأسرته الروم في بعض غزواته وبقي هناك مدة وكان يكتب لابن عمه قصائد يعتذر فيها من الأسر ويشتكى شدة الحال ويطلب الفداء وسميت تلك القصائد لذلك بالروميات وهذه القصيدة أحداها :

أراك عصي الدمع شيمتك الصبر أما للهوى نهى عليك ولا أمر  
بلى . أنا مشتاق وغندى لوعة ولكن مثلى لا يذاع له سر - القصيدة  
فقال البارودي في الوزن والروى دون الغرض وقد قصر عن الحاق بأبي فراس على رغم  
أطراء المرصفي قصيدته وإعلاء شأنه فيها :

طربت وعادتنى الخيلة والسكر وأصبحت لايلوى بشيمتى الزجر - القصيدة  
وقال النابغة الذبياني يصف المتجرده زوج النعمان :  
أمن آل مية رائح أو مغند عجلان ذا زاد وغير مزود - القصيدة  
فقال البارودي وقد سلك فيها مسالك العرب فيما كانت تتمدح به من مباشرة الحروب  
وارتياد المناصب وركوب الخيل وشرب الخمر ومزاولة النساء .

ظن الظنون فبات غير موسد حيران يكلاً مستنير الفرقد - القصيدة  
وقال البوصيري يمدح الرسول عليه السلام :  
أمن تذكر جيران بذي سلم مزجت دمعا جرى من مقلة بدم - القصيدة  
فقال البارودي في قصيدة سماها « كشف الغمة في مدح سيد الأمة » في الوزن  
والروى والغرض :

يارائد البرق يَمِّم دارة العلم واحد الغمام الى حى بذي سلم - القصيدة  
مارض البارودي هؤلاء الشعراء كما عارض غيرهم ، ولكنه على الرغم من هذه الرغبة الملحة  
في المحاكاة قد برزت مقوماته الشخصية من وراء هذه المحاكاة ، كما هتكت حجب الاوضاع  
وأعباء العرف والاصطلاح ، فكانت محاكاته مطبوعة ليس فيها من التقليد ألا الرغبة فيه ،  
وكأنما البارودي في شعره - كما قال الناقد الكبير الاستاذ عباس العقاد - « يمثل لبس دور  
الشاعر البدوى أو الاسلامى أو الاموى أو العباسى فوفاه : لغة ، وشعورا ، وزياء وحركة ،  
نخلقه خلقا جديدا ، وجعل له تمثالا من نفسه وحياته ؛ وأصبح مبتكرا في الدور الذى اصطلح  
به كما يبتكر الممثل في انتحال أدواره وأبطاله ، وفرق بين هذا التقليد وتقليد العاجز الذى  
يظلم فى آثار القادرين بغير أداة المعارضة والمجاربة ، ولهذا نعرف البارودي من شعره على  
صورة تنطبق تمام الانطباق على مارواه لنا التاريخ من سيره وأخباره كما يقول :

فانظر لقولى تمجد نفسى مصورة فى صفحتيه فقولى خط تمثال

وهذه آية الشعرية الاولى لأن الشعر تعبير والشاعر هو الذى يعبر عن النفوس الانسانية فاذا  
عجز عن وصف نفسه كان عن وصف غيره أعجز ، وكذلك ترى فى الديوان ترجمانا لكل خالجة  
من خوالج هذه النفس الشاعرة وأثر من آثار حياته الظاهرة والباطنة ، فليس الذى فى الديوان  
شجاعة البارودي ومرحه وصبوته فحسب ، بل دهاؤه وإربته وحصافته التى حدثنا عنها  
التاريخ من ذلك وصاته : —

اكنم ضميرك عن عدوك جاهدا وحذار لا تطلع عليه رفيقا  
 فلربما انقلب الصديق معاديا ولربما رجع العدو صديقا  
 وإذا بلغ التوافق بين خلائق المرء وشعره هذا المبلغ . فتلك آية التعبير الصادق المبين  
 أو تلك آية الشاعرية والملسكة الفنية « ١٥ .  
 وأنى لا أرتاب في أن حضراتكم جميعا ترون معى أن يبتى وصاته اللذين استشهد بهما هما  
 البيتان المشهوران :

احذر عـدوك مرة واحذر صديقك ألف مرة  
 فلربما انقلب الصديق «م» فكلان أعلم بالمضرة

وليس لشاعرنا فيهما ألا حسن السبك وجمال الصناعة ؛ على أن تعليقنا هذا لا ينقص  
 ولا يفيض من قوة كلام الناقد الكبير ؛ ومما يمثل شخصية البارودي في شعره هذه التشبيهات  
 العصرية التي تتردد في أشعاره كما تتردد في نثره وأبرزها الاشارات الكثيرة الى الكهرباء  
 كما قال يصف النجوم : —

وترى الثريا في السماء كأنها حلقات قرط بالجواف مرصع  
 ببضاء ناصعة كبيض نعامة في جوف أدهى بأرض بلقع  
 وكأنها « أكر » توقد نورها بالكهرباء في مفاوئ مصنع

وقال في رسالة من سرنديب أرسلها الى أديب :  
 « خدنت نفسى بمد أسلاك المراسلة لتبادل كهرباء المودة معكم » ويذكر المصورة الشمسية  
 في قوله :

ألا يا لقوى من غزال مُرَبَّب يجول وشاحه على فنن رطب  
 تعرض لى يوما فصورت حسنه ببلورتى عيني في صفحة القلب  
 ويصف القطن فيقول :

حتى وصلت الى جناب أفيج زاهى النبات بعيد أعماق الثرى  
 الى أن قال : —

والقطن بين ملوِّز ومنوَّر كالغداة ازدانت بأنواع الحلى  
 فكأن عاقده كُرَّاتُ زمُرْد وكأن زاهره كواكب فى الرُّوَا  
 دبَّتْ به روح الحياة فلووهت عنه القيود من الجداول ، قدمشى

هذا لعمر أبيك داعية الرضا وسلامة العقبي ، ومفتاح الغنى  
 إلى غير ذلك مما يصور نفسه ويجعل فضله على عصره أوفى من فضل عصره عليه ؛  
 ولكن هل خدشت تلك الزعامة ، أو كملت فسمت إلى أعلى القمم ؟ ؟ ذلك ماسنعالجه  
 فى هذا البحث : « يتبع »  
 أحمد إبراهيم موسى

## بلاغة عبد القاهر

— ٥ —

عبد القاهر وأبو على الفارسي :

نقل عبد القاهر عن أبي على الفارسي في مبحث النظم وكونه يتوخى معاني النحو (ص ٢٨٥ دلائل) :

واعلم أنه ليس من كلام يعمد واضعه فيه الى معرفتين فيجعلهما مبتدأ وخبراً ، ثم يقدم الذى هو الخبر ، إلا أشكل الأمر عليك فيه ، فلم تعلم أن المقدم خبر حتى ترجع الى المعنى وتحسن التدبر . أنشد الشيخ أبو على في التذكرة : ثم وإن لم أتم كراى كراك . ثم قال : ينبغي أن يكون كراى خبراً مقدماً ويكون الأصل : كراك كراى . أى ثم وإن لم أتم فنومك نوى ، كما تقول : قم وإن جلست فقيامك قيامى ، هذا هو عرف الاستعمال فى نحوه ، ثم قال : وإذا كان كذلك فقد قدم الخبر وهو معرفة وهو ينوى به التأخير من حيث كان خبراً ، قال فهو كبيت الحامسة :

بنونا بنو أبنائنا وبنائنا بنوهن أبناء الرجال الأباعد

فقدم خبر المبتدأ وهو معرفة ، وإنما دل على أنه ينوى التأخير المعنى ، ولولا ذلك لكانت المعرفة إذا قدمت هى المبتدأ لتقدمها ، فافهم ذلك . هذا كله لفظه اه .

ونقل عنه مرة أخرى فقال فى مبحث القصر بأنما (ص ٢٥٢ دلائل) : فصل فى مسائل «إنما» قال الشيخ أبو على فى الشيرازيات : يقول ناس من النحويين فى نحو قوله تعالى : ( قل إنما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن ) : إن المعنى ما حرم ربى إلا الفواحش . قال : وأصبت ما يدل على صحة قولهم فى هذا وهو قول الفرزدق :

أنا الذائد الحامى الدمار وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلى

فليس يخلو هذا الكلام من أن يكون موجبا أو منفيا ، فلو كان المراد به الإيجاب لم يستقم ، ألا ترى أنك لا تقول : يدافع أنا ولا يقاتل أنا : وإنما تقول : أدافع وأقاتل ، إلا أن المعنى لما كان ما يدافع إلا أنا فصلت الضمير كما تفصله مع النفي إذا ألحقت معه إلا حملا على المعنى ، وقال أبو إسحق الزجاج فى قوله تعالى « إنما حرم عليكم الميتة والدم » النصب فى الميتة هو القراءة ويجوز : إنما حرم عليكم . قال أبو إسحق : والذى أختاره أن تكون ( ما ) هى التى تمنع إن من العمل ويكون المعنى : ما حرم عليكم إلا الميتة ، لأن ( إنما ) تأتى إثباتا لما يذكر بعدها ونقيا لما سواه ، وقول الشاعر : وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلى ، المعنى ما يدافع عن أحسابهم إلا أنا أو مثلى . انتهى كلام أبى على .

## ١٠ — عبد القاهر وصاحب الوساطة :

سبق أن قلنا إن ياقوتا يذكر في معجمه أن صاحب الوساطة كان شيخا لعبد القاهر ، وأن هذا كان يتبذخ به إذا ذكره في كتبه ويشمخ بأفقه بالانتماء إليه ، ولكننا دللنا على ضعف هذه الرواية ، وأياما كان فقد تتلمذ عبد القاهر لصاحب الوساطة ولو بالوساطة ، وإنك لتجدها يتقاربان جدا في التعبير عن قبح التعقيد وسببه ، فإذا قال صاحب الوساطة في ص ٨٧ من كتابه عند تعليقه على البيت :

وفاؤكما كالربع أشجاء طاسمه بأن تسعدا والدمع أشقاء ساجه

ومن يرى هذه الألفاظ الهائلة والتعقيد المفرط فيشك أن وراءها كنزا من الحكمة وأن في طيها الغنيمة الباردة حتى إذا فقتشها وكشف عن سرها وسهر ليالي متوالية فيها حصل على أن وفاءكما يا عاذلي بأن تسعداني إذا درس شجاي وكلما ازداد تدارسا ازدادت له شجوا كما أن الربع أشجاء دارسه ، فما هذا من المعاني التي يضيع لها حلاوة اللفظ وبهاء الطبع ورونق الاستهلال ويشع عليها حتى يهمل لها النسيج ويفسد النظم ويفصل بين الباء ومتعلقها بخبر الابتداء قبل تمامه ويقدم ويؤخر ويعمى ويعوص ، ولو احتمل الوزن ترتيب الكلام على صحته فقليل وفاؤكما بأن تسعدا أشجاء طاسمه كالربع ، أو وفاؤكما بأن تسعدا كالربع أشجاء طاسمه ، لظهر هذا المعنى المضنون به المتنافس فيه .

قال عبد القاهر في أسرار البلاغة عند الكلام على التعقيد ص ١٢٠ : وإنما ذم هذا الجنس لأنه أحوجك إلى فكر زائد على المقدار الذي يجب في مثله وكذلك بسوء الدلالة وأودع لك المعنى في قالب غير مستو ولا ملمس بل حشن مضرس ، حتى إذا رمت إخراجك منك عسر عليك ، وإذا خرج خرج مشوه الصورة ناقص الحسن .

هذا وإنما يزيد الطالب فرحا بالمعنى وأنسابه وسرورا بالوقوف عليه إذا كان لذلك أهلا ، وأما إذا كنت معه كالغائس في البحر يحتمل المشقة العظيمة ويخاطر بالروح ثم يخرج الحرز فالأمر بالضد مما بدأت به . ولذا كان أحق أصناف التعقيد بالذم ما يتعبك ثم لا يجدي عليك ويؤرقك ثم لا يروق لك .

وإذا استقبح صاحب الوساطة للعتقي قوله ص ١٤٦ :

لو الفلك الدوار أبغضت سعيه لعوقه شيء عن الدوران

ثم يقول : وهذا البيت من قلائده إلا أنك تعلم ما في قوله : شيء ، من الضعف الذي يجتنبه الفحول ولا يرضاه النقاد .

هجنه عبد القاهر أيضا في دلائل الإعجاز ص ٣٩

وإذا ذكر صاحب الوساطة من المستسخف للمتنبي الأبيات :

ولذا اسم أغطية العيون جفونها      من أنها عمل السيوف عوامل  
الطيب أنت إذا أصابك طيبه      والماء أنت إذا اغتسلت الغاسل  
وفاؤكما كالربع أشجاء طاسمه      بأن تسعدا والدمع أشفاه ساجه

عددها عبد القاهر أيضا في دلائل الإعجاز ص ٦٦ :

وأخيرا يصرح عبد القاهر بالنقل عن صاحب الوساطة فيقول في التعليق على البيت :

بياض في جوانبه احمرار      كما احمرت من الخجل الحدود

ص ١٦٢ أسرار

قال القاضي أبو الحسن رحمه الله : لو اتفق له أن يقول : احمرار في جوانبه بياض لكان قد استوفى الحسن ، وذلك لأن خد الخجل هكذا يمدق البياض فيه بالحرمة لا الحمرة بالبياض ،  
والعبارة موجودة في الوساطة ص ١٥١

١١ — عبد القاهر وأبو هلال العسكري :

لم يرد لأبي هلال في كتابي عبد القاهر ذكر إلا في قوله في الكلام على التخيل ص ٢٤٨  
أسرار : وما هو خليق أف يوضع في منزلة هذه القطعة ( يعني قطعة ابن الرومي في تفضيل  
الترجس على الورد ) ويلحق بها في لطف الصنعة قول أبي هلال العسكري :

زعم البنفسج أنه كعذاره      حسنا فسلوا من قفاه لسانه  
لم يظلموا في الحكم إذ مثلوا به      فأشد ما رفع البنفسج شأنه

ومع ذلك فانا نستطيع أن نقول إنه أفاد من كتابه الصناعتين كثيرا من بحوثه البلاغية ،  
فهو قد أخذ منه أن فكرة النظم تتبع المعنى لا اللفظ ، وبالموازنة بين كلام الرجلين نعتقد صحة  
ما أقول : استمع الى أبي هلال يقول في كتابه ص ٥١ في الفصل الثاني من الباب الثاني :  
« إن الكلام ألفاظ تشتمل على معان تدل عليها ويعبر عنها فيحتاج صاحب البلاغة الى إصابة  
المعنى كحاجته الى تحسين اللفظ لأن المدار بعد على إصابة المعنى ، ولأن المعاني تحمل من الكلام  
محل الأبدان والألفاظ تجري معها مجرى الكسوة ، ومرتبة إحداها على الأخرى معروفة ، ومن  
عرف ترتيب المعاني واستعمال الألفاظ على وجوها بلغة من اللغات ثم انتقل الى لغة أخرى  
تهيا له فيها من صنعة الكلام ما تهيا له في الأولى ؟

يتبع

رياض همل

تخصص الأستاذية بكلية اللغة العربية



# حياة حلالا لاسلام

عثمان بن عفان

— ١٨ —

نوافذ الأحداث

خاتمة البحث :

أنهينا في مقالنا السابق الكلام على مشكلة جمع القرآن الكريم في مصحف واحد ليكون إماما للمسلمين في أقطار الأرض ، وبسطنا موقف عبد الله بن مسعود من هذا الجمع ، ولكن المنحرفين على عثمان رضى الله عنه لم يكتفوا في قسط عبد الله بن مسعود من هذه الأحداث الجسيمة بهذه الحادثة ولا حادثة عزله عن الكوفة حتى لاحقوه فمصبوا به حوادث أخر ، وكأن عزل ابن مسعود عن الكوفة أصاب من أصحابه ومريديه ومن تعلق بهم من مسلمة الأعراب فوق ما يصيبه عزل وال عن ولايته من نفس من كانوا ينتفعون بتلك الولاية ، وهؤلاء الذين يتخذون الولاية مغنا يستفيدون من ورائهم لا يباليون في سبيل مصلحتهم ، أعمرت الدنيا أم خربت ، وقد يكون الوالى الذى اتخذته أتباعه ذريعة للكسب من أى طريق صالحا مصلحا ، ولكن حيل هؤلاء النفعيين أدق من أن تمسك بها يد القانون ، فإذا اجتثت آمالهم من أعرافها بعزل هذا الوالى لسبب من الأسباب التى يراها صاحب السلطان الأعلى في الدولة تطبيقا لسياسة الإصلاح التى اختطها لنفسه ، قامت قيامة هؤلاء وراحوا يدبرون المسكائد حسبما يوحى اليهم الجو الاجتماعى في البيئة التى يعيشون فيها ، وقد عرفنا حالة الجو الاجتماعى للأمة الاسلامية في عهد عثمان رضى الله عنه ، فانه كان جوا صالحا لبذور الفتن وفى ثناياه كثير من لقاحها ، فليرم المنحرفون بما معهم من سهام .

وابن مسعود صحابى جليل ، فكيف يعزل بالوليد بن عقبة ؟ وكيف يحرق عثمان مصحفه ويعتمد على مصحف زيد بن ثابت ، فليَنقُص عبد الله عن نفسه قليلا ، وليترد الناس فيما يقال ، ولينقل الى عثمان أن ابن مسعود ينقده نقدا شديدا قاسيا ، وعثمان رضى الله عنه رجل من البشر لا بد أن تتأثر نفسه مما يبلغه ، فإذا صنع ؟ كان من حقه أن يؤدب المتحدثين صونا لمقام الخلافة وسلطان الله فيها ، ولو كان من أعلام الأمة مثل عبد الله بن مسعود لأن كل مسلم مهما بلغ مكانه فهو دون الخليفة في هذا المقام ، وإصلاح أغلاط الولاية والخلفاء له طرائق مبهتة الشريعة الاسلامية ، ليس إثارة الفتن وتحريك الغوغاء منها في شيء ، وقد أدب - قبل عثمان - بعض أعلام الأمة عمر بن الخطاب لأسباب أقل من هذه الأسباب بكثير ، فلم يُنقصهم ذلك في نظر أنفسهم شيئا ، ولا عابوا عمر عليه ، وقد أسلفنا لك حادثة خفقه سعد بن أبى وقاص بالدره ، وزبدك حادثة أخرى : فقد روى أنه رأى أبى بن كعب يمشى وخلقه نفر يتبعونه

فعلاه بالدرة ، وقال « إن هذا مذلة للتابع وفتنة للمعتبوع ! » فلم يغضب لذلك أبى ولا طعن به على عمر . وفى صنيع عمر وكميته الحكيمه حكم إسلامية كان عمر أباعدتها فى هذه الأمة لو اتسع المقام للاستطراد لا وضحنا بعضها ، وحسب القارئ أن ينظر الى آدابنا وتربيتنا اليوم ، ويوازن بينها وبين آداب وتربية أسلافنا على ضوء كلمات الفاروق ، وعلى ضوء ما يصنع أكابرنا بأصاغرنا حتى أماتوا فى شباب الأمة عزة النفس ، وهى رأس مال الأمم الحية .

قد يكون الذى وقع من عثمان رضى الله عنه هجر ابن مسعود وقطع عطائه ، والتاريخ يروى الى جانب ذلك : أن عثمان أتى عبد الله بن مسعود فى منزله واعتذر له وسأله أن يغفر له ، وقال له : يا أبا عبد الرحمن هذا عطاؤك نخذه ، فقال ابن مسعود : وما أتيتنى به إذ كان ينفعنى ، وجئتني به عند الموت ، لا أقبله ، فضى عثمان الى أم المؤمنين السيدة أم حبيبة رضى الله عنها فسألها أن تطلب من ابن مسعود ليرضى عنه ، فكلمته أم حبيبة ، ثم أتاه عثمان فقال : يا أبا عبد الرحمن : ألا تقول كما قال يوسف لآخوته « لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم » ! وإذا صح هذا الى جانب ما يقول المنحرفون فماذا كان على عثمان وهو خليفة المسلمين أن يصنع فى استرضاء ابن مسعود أكثر من هذا ؟

الى هنا يجب أن يسدل الستار على الأحداث المعصوبة بعبد الله بن مسعود ، فقد ظهر فيها الصبح لذى عينين .

بقى من توافه الحوادث التى عدها المنحرفون من العظام ، أن عثمان رضى الله عنه فى سنة ست وعشرين أراد أن يحدد فى الحرم وي زيد فى بناء المسجد الحرام ، فاتباع من قوم ما يملكون من أرض أو دور بجوار المسجد ، فرضى قوم وأبى آخرون ، فلم يثنه ذلك واستعمل حقه كما مام أعظم للمسلمين ، وهدم على من أبى ، ولكنه لم يظلمهم حقهم بل وضع لهم الأثمان فى بيت مال المسلمين ، وهذا هو مقتضى المصلحة العامة التى جرت عليها الشرائع السماوية والقوانين الوضعية ، ولكن ذلك لم يرضهم بل صاحوا به وشغبوا عليه ، فأمر بهم فحبسوا ، واحتج لنفسه فقال « قد فعل مثل هذا بكم عمر فلم تصيحوا به » فكلمه عبد الله بن خالد بن أسيد فأطلقهم ، فإلى أى تعليق تحتاج هذه الحادثة وهى تحمل الرد عليها بين سطورها ؟

وأخرى هى أشد إضحاكا على هؤلاء المنحرفين الذين لم يقصدوا إلا تكثير الحوادث على أى نحو كانت ، فعثمان رضى الله عنه الخليفة الراشد ، ليس له أن يجتهد فى مسائل دينية لم ينص عليها ، فلمن كان الاجتهاد إذا لم يكن لعثمان وأضرابه ، قالوا : إنه أتم الصلاة فى منى وعرفة وكان النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر يقصرونها ، هذا هو منطق المنحرفين فى فهم الدين والاجتهاد فيه ، وهل كانت كل أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم منصرفة للوجوب ، لم يقل أحد من فقهاء المسلمين ذلك ، وهو قد قصر ولم يقتزن فعله بما يدل على الوجوب من نص أو غيره وإلا لما وسع كثير من فقهاء الامصار القول بعدم وجوب القصر وأنه رخصة والاعتماد عزيمة ، والله تعالى يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه ، على أن عثمان رضى

الله عنه أبدى لفعله سببا واضحا حينما سأله عبد الرحمن بن عوف فقال : بلغني أن بعض حاج الدين والجفافة جعل صلاة المقيم ركعتين من أجل صلاتي ، وقد اتخذت بمكة أهلا ولى بالطائف مال . وهذا سبب لو تأمل فيه العقلاء أو أن الاتمام حينئذ أرجح من القصر ، وهو سبب لم يكن موجودا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر ، وقد بالغ عثمان في إبعاد الشبهة في فعله فقال إنه اتخذ أهلا بمكة وله مال بالطائف ، فيكون حينئذ مقبلا ففرضه الاتمام .

تلك هي عظام الحوادث التي دارت على محورها في الفتنة العثمانية فغبرت على الأمة الإسلامية وجهتها السامية ، شرحناها في وضوح متلسين الحجة في طوايا الوقائع التاريخية وبين المشخصات الثابتة لرجالات الاسلام في ذلك العهد ، ولولا المقومات الذاتية الكامنة في طبيعة هذا الدين دين الاسلام لكانت تلك الحوادث حرة أن تجعله مثل غيره من الديانات والنحل التي لم تقو على صدمات الأحداث ، فذهبت معها في طيات التاريخ حتى كأن لم تك شيئا مذكورا . وفي الحق أننا لقينا في هذا البحث كثيرا من لذة التعب في استخراج الحقائق من بين أشواك الأساطير ، وتلفيقات المنحرفين ، وطريق تدوين التاريخ في القديم ، تلك الطريقة التي تعتمد على تلقف الحوادث من الرواة دون تمحيص ، وهؤلاء الرواة تحتف بهم أحوال سياسية وأدبية واجتماعية تزعزع الثقة في رواياتهم ما لم تجدد تلك الروايات صياغة حذقة يميزون الجيد من الردي ، ويصفون الحق من الأباطيل ، مثل ما هياه الله تعالى لهذه الأمة في نقل حديث النبي صلى الله عليه وسلم . وتدوين التاريخ بعيد كل البعد عن هذه التحقيقات ، بل لا يبعد من يقول إن العصر الذي دونت فيه أقدم مصادر التاريخ الاسلامي لا يبرأ من الغرض في طريقة إثبات الوقائع ، ولا سيما عن هذه المرحلة التي اعتبرتها السياسة مبدءا للسلطان الاموي الذي كان بغضا أشد البغض الى العباسيين ، وفي ظلال سلطانهم دون التاريخ ، ومهما أحسننا الظن بالثائمين على الرواية والتدوين ، فاق شيئا فوق طاقتهم من المؤثرات السياسية والاجتماعية لا بد أن يتدخل من قريب أو بعيد ، ولذلك يجد الباحث في الحادثة الواحدة عدة روايات ، وهنا تتجلى مهمة الباحث في الموازنة والاستنباط فيستخلص منها معالم الحق ويرسم له صورة إن لم تكن هي الحقيقة كلها فهي أقرب ما تكون اليها .

ومما زاد في صعوبة هذا البحث تلك الطريقة التي يسلكها بعض المعاصرين من الباحثين في التاريخ وهم يزعمون أنهم ينهجون النهج العلمي القائم على النقد والتحليل ، وكان المظهر الاسمي لهذا النهج العلمي تمحيض النقد بذكر المعايير ، ولست أنكر أن النقد الجامع للمحاسن والمعايير أجدي على الدراسات التاريخية لأنها تقصد للعبارة والاقتداء ، وإذا عذرنا بعض المستشرقين الذين يخطئون في بدائه التاريخ الاسلامي ، فلا نعذر باحثينا من كتاب الشرق في مجارة أولئك المستشرقين في أخطاء أخرى غير تلك البدائه أو تلقف الروايات من غير تمحيص . وبعد ، فقد قال لي بعض من يقرأ هذه البحوث . إنك كنت في سيرة عثمان رضي الله عنه محاميا ، قلت أجل ولكنك محام يتحرى الصدق ، وما أحوج تاريخ الاسلام في هذا العصر الى محامين من هذا الطراز ؟

صادق ابراهيم عمرهوه

These promises seem to be created merely by religious enthusiasm, but readers will see that we shall endeavour to keep them if Allah pleases, without disregarding the principles of scientific investigation.

We have shown, in another book, that European scholars have discovered that our forefathers had been working on the evolution theory, the latest of all scientific theories, on a scale larger than the present. Would it not be fit for a Moslem, deeply rooted in Islam, to reveal theories contained in that religion, which contemporary sociologists have not yet been able to approach ?

Concluding this chapter let us face the facts frankly. Islam is either a true or a false religion. If it is a false or an out-of-date religion, it can only die or fade out gradually until it is forgotten, and in this case we should leave it die peacefully in the hearts of the illiterate as suggested by some writers who are aping Western opinion about religion generally. If it is true, then the man to whom it was revealed is the last apostle and the Koran is the last Divine revelation. Again if it is so it should possess everything that appeals to the minds of the people at all times and particularly the minds of the people of the twentieth century, the richest of all ages in science, invention and philosophy.

Islam, indeed, is full of everything that strongly appeals to the mind, and we shall begin, in the next chapter, to prove it. If we succeed, it will be useless to ask those who spread doubts about Islam to stop, for its beauty will compel them to join in revealing its qualities.

are ready to avail themselves of the circumstances. It is, then, out of mere ignorance of social principles that some people try to spread doubts about religion and its men.

Our endeavour in this chapter is to prove that it has been quite necessary to defend religion using our knowledge of science and philosophy, not only to give people the spiritual nourishment which they greatly need, but also to guard the Religion of Islam against the doubts which threaten to break up Moslem communities and which are raised, deliberately or otherwise, by certain writers.

To be sure, it is quite dangerous to suffer these doubts about religion to spread abroad, for if a group of people in this country were, somehow, to deprive our society of religion, we should sink to mere licentiousness, especially because of our great infatuation about Western civilization. Degeneration would be so rapid that we should be left no time to think. We should lose both our personal and social wills, and our most wise men would slip, unwillingly and under unknown forces, into the common current.

There are thousands of men of science in Europe and America who are engaged in experiments dealing with spiritualism. Following the strict rules of science, they were able to draw graphs of the spiritual world. In addition to the fact that we are incapable of such achievement we try to keep these researches in the dark or, at least, we spread doubts about them, as if we were to teach those men of science how to doubt and how to revert to materialism which they had abandoned as worthless. (Vide "Over the Ruins of Materialism" by the present author).

We are infatuated about the principles which are overpropagated by social reformers in the two continents of Europe and America. They are ably and eloquently propagated that their very eloquence makes us believe that we are devoid of their like and we readily repeat them decorated with attractive words and philosophic charms. But we should not forget that we are the possessors of social principles that excell those inculcated by European and American reformers.

We shall, however, reveal those principles which we have abandoned out of ignorance and inability to exhibit them in the world-fair of thought, and it will be a great service to society to do so. The world will recognise that Islam, to revive the human race, did more than all that the present civilization has been able to do. Islam will be the ideal that no other ideal can approach.

The questions which we shall endeavour to deal with in this book will be the structure of Islam, the characteristics of the nation created by it, its ideals, its safeguards, the causes of its weakness and deviation from the right path, its being on the verge of recovery, its return to its old system and, last but not least, we shall prove that the principles of Islam will be the social basis which the world will ultimately adopt as the only way of real reformation.

## Religion is Still One of the Elements of Social Structure. \*

Nations cannot live without religion, for if that were possible, European and American nations would have been able to do so, being deeply rooted in civilization and foremost in philosophy and science and especially because they, unlike Eastern countries throughout all their history, had suffered much from religious wars and ecclesiastic tenacity. France, the forerunner of all nations in acquiring knowledge and civilization, tried at the highest water mark of her great revolution to repudiate religion and rid herself of it, but she could not manage to do it. Sure enough this is remarkable in countries which were at once the birth-place of scepticism, the origin of the true knowledge of cause and effect and the seat of all extreme beliefs, where thought knew no limits in intellectual or spiritual questions. The significance of this is quite obvious. Religion has mingled with their social texture and has become one of the elements of their intellectual and national structure, and consequently it could not be separated from them without going as far as disintegrating their beings, so to speak, into their primary elements and pouring their social structure into a new mould. But this is unattainable without the occurrence of a most radical change which has not yet taken place and is not likely to take place under the present intellectual and psychological condition of man. Nations, therefore, are following their life-long course, keeping up all their inherited traditions in spite of the fact that these nations have been freed from traditions that impeded their activity.

If some Moslems of to-day imagine that they are able to push their countries into a course which no country can follow by attacking religion in an indirect way and by spreading doubts about it, they will be in fact helping external forces to undo their entity.

We should have excused those if religion had even a small share in obstructing the path to progress, if religion antagonized a tendency or clashed with a view. But it has not. It is a well known fact that Mohammad Aly Pasha, the founder of Modern Egypt, introduced all that he could introduce of science, art, institutions and industries without in the least provoking religious resistance or resentment at a time when men of religion had an unlimited power over every thing. But the acceptance of the Wali's reform was not inspired by fear. The history of Islam — and that of the early times of Islam in particular — is full of the like of those reforms. It gives some good examples where importing knowledge from abroad was considered necessary. Yet that was centuries ago. To-day men of religion show more leniency and

---

\* This is Chapter I of M. Farid Wagdi's work "Islam is a Universal Everlasting Religion" translated by A. Shoukry Top-Sokal.

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## الدرس الثاني

حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر شيخ الجامع الأزهر

بسم الله الرحمن الرحيم :

« فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ . وَلَا تَرْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ . وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِّنَ اللَّيْلِ ، إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ، ذَلِكَ ذِكْرِي لِلَّذِينَ كَرِهُوا أَنْ يُضَيَّعَ أَجْرُ الْمُحْسِنِينَ . فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُو بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْ أَتَّخِذْنَاهُمْ ، وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ . وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلِهَا مُصْلِحُونَ » :

جاءت هذه الآيات إثر تمهيد طويل سبقت فيه أخبار أم خلود ، وبينت فيه دعوة الرسل وعلاقتهم مع هذه الأمم ، وما لقي الرسل من جحود وعناد ، وما أصاب الأمم من القوارع والمحن بسبب هذا الجحود والعصيان .

وفي هذا القصص عبرة وعظة ، وفيه تحذير من الوقوع في مثل ما وقعت فيه تلك الأمم حتى لا يقع من العذاب مثل ما وقع عليها ، وفيه تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم عما يلاقيه من الأذى والعناد ، ليثبت على الدعوة ، ويقوى ويعصر .

وبعد هذا القصص الذي يُمد النفوس لقبول الحق ، ويقوى الهمة لامتنال الشكالف ، طلب الله سبحانه الاستقامة ، ونهى عن الطغيان والظلم ، وطلب العبادة والصبر ، وهذا هو كل الدين على طريق الإجمال .

« فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا ، إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ » :

قيل إنه لم ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم آية في القرآن أشد من هذه الآية ، وروى عنه أنه قال : « شيبتنى هود وأخواتها » .

والاستقامة : السير على الطريق المستقيم ، وهو الدين القيم الذى ابتعث الله به محمدا صلى الله عليه وسلم من عقائد وأخلاق وعبادات وشرائع ؛ فهى كلمة جامعة لكل ما يتعلق بالعلم والعمل . ومن الأمور المطلوبة منه صلى الله عليه وسلم ما هو خاص به مثل تبليغ الأحكام ، والقيام



بوظائف النبوة ، وتحمل أعباء الرسالة ؛ ومنها ما هو مطلوب منه ومن أمته ، مثل الصلاة والصيام والحج وما الى ذلك من التكاليف العامة . ومعنى « ومن تاب معك » ، أى وليستقيم من تاب عن الكفر ورجع عنه وصار معك ، وليحافظ على ما أمر به ، وليؤده كما أمر به .

أمر صلى الله عليه وسلم وأمر أتباعه بالاستقامة ، ونهوا عن الطغيان وهو تجاوز الحد ، إما بالافراط وإما بالتفريط ، فليس لهم أن يحلوا حرامه ولا أن يحرموا حلاله ، وليس لهم أن يغفلوا في الطاعات فإن الغلو مذموم ، كما أن التفريط مذموم ، ولن يُشادَّ الدين أحد إلا غلبه ، ألا وإن هذا الدين غض طرى ، ألا فأوغلوا فيه برفق . ليس لهم أن يبذلوا كيفية عبادة ، وليس لهم أن يجتمعوا على عبادة لم يجتمع عليها سلف الأمة ، وليس لهم أن يتجبروا وأن يتكبروا ، وأن يكونوا للناس سادة ، وأن يتخذوا الناس عبيدا ، وليس لهم أن يظلموا أحدا وأن ينالوه في ماله أو نفسه أو عرضه . كل هذا طغيانُ نهى النبي صلى الله عليه وسلم عنه ونهيت أمته . وبعد أن أمرهم بالاستقامة ، ونهاهم عن الطغيان ، حذرهم العاقبة ، وخوفهم نفسه ، فقال : « إنه بما تعملون بصير » ، فهو عليم به وشاهده ، لا تخفى عليه خافية ، وسيجازى عليه . والآية تدل على وجوب اتباع النصوص كما هى فى العقائد والعبادات ، وعلى وجوب اجتناب الرأى فيها ، والله سبحانه هو الذى طلب الشئ ، وطلب أن يكون كما أمر به ، هو العليم بمعانى كلامه ، فاذا لم تكن المعانى اللغوية مما يشهد لها صريح العقل وجب أن يفوض الأمر فيها الى الله ، والله سبحانه حدد طريقة عبادته ، فليس لاحد أن يدخل الرأى فيها ؛ وفيما عدا العقائد والعبادات مما وضع لاصلاح الاجتماع ، ونظام الأمم ، تتبع النصوص ، وتطلب المدارك ، ويصح القياس والاجتهاد ، وتوضع النظم فيما لم يرد فيه نص ، على أن يكون كل نظام غير مخالف لأغراض الكتاب .

« ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار ، وما لكم من دون الله من أولياء

ثم لاتنصرون » :

الركون الى الشئ : السكون اليه ، والميل اليه بالحب ، والاستناد والاعتماد عليه . معاضدة الظالمين ومناصرتهم وحبهم ركون إليهم ، وتحسين أعمالهم لهم وتزيينها للناس ركون إليهم ، والاعتماد عليهم والانتصار بهم ركون إليهم ، وموالاتهم ركون إليهم ، وإقرارهم على الظلم فى الأعمال العامة ركون إليهم . وكل ذلك منهى عنه ، وقد جعل الله جزاءه النار .

وإذا كانت النار جزاء الذى يركن الى الظالم فكيف يكون حال الظالم نفسه ؟ والغرض من هذه الآية تقبيح الظلم ، والتنفير منه ، والنهى عنه بهذا الأسلوب القوي المنفر من الظلم والظالمين . وقد أخبر الله سبحانه أن الذين يركنون الى الظالمين لا يجدون أولياء وأنصارا يخلصونهم من النار ، وأن الله سبحانه لا يغفر لهم ولا ينصرهم ، وهذا معنى قوله : « وما لكم من دون الله من أولياء ثم لاتنصرون » .



« وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل ، إن الحسنات يذهبن السيئات ، ذلك ذكرى للذاكرين » :

إقامة الصلاة أداؤها على الوجه الأكمل وإدامتها .

بعد أن أمر النبي بالاستقامة ونهى عن الطغيان ، أمر بإقامة الصلاة التي هي أعظم العبادات ، وهي الوسيلة التي يستعان بها على امتثال الأوامر واجتناب النواهي « إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر » ، وهي العبادة المذكورة بالمعبود ، والتي يستحضر فيها جلاله وجماله ، وعظمته ومجده . وطرفا النهار : الغداة والعشي ، أو البكرة والأصيل . والزلف : ساعات من الليل قريبة من النهار . وقد أجمعوا على أن صلاة الغداة هي صلاة الفجر . واختلفوا بعد ذلك في صلاة العشي التي تقع في الطرف الثاني ، فقال بعضهم هي صلاة الظهر والعصر ، وروى ذلك عن مجاهد والضحاك ومحمد بن كعب القرظي . وعلى ذلك تكون الآية مشتملة على الصلوات الخمس : الفجر في الطرف الأول ، والظهر والعصر في الطرف الثاني ، وصلاة الزلف من الليل وهي صلاة المغرب والعشاء .

وقال أبو جعفر : أولى الأقوال عندي أن الصلاة التي في الطرف الثاني هي صلاة المغرب لأنهم حين أجمعوا على أن الأولى صلاة الفجر ، وهي تقع قبل طلوع الشمس ، وجب أن تكون الثانية هي المغرب ، لأنها تصلى بعد الغروب . وعن الحسن : بين الله سبحانه مواقيت الصلاة في القرآن فقال « أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل » ودلوك الشمس زوالها عن كبد السماء حيث يكون لها فيء في الأرض ، فهي صلاة الظهر . وقال : « وأقم الصلاة طرفي النهار » وهي صلاة الفجر وصلاة العصر ، ثم قال « وزلفا من الليل » والصلاة المقصودة بذلك صلاة المغرب والعشاء . وعنه صلى الله عليه وسلم « زلفنا الليل المغرب والعشاء » .

وقد اختلف العلماء في الحسنات المرادة في هذه الآية ، فقليل إن المراد بها الصلوات الخمس ، وروى ذلك عن مجاهد والضحاك وابن عباس لقوله صلى الله عليه وسلم « جعلت الصلوات كفارات لما بينهن » ولقوله « مثل الصلوات الخمس مثل نهر جار على باب أحدكم ينغمس فيه كل يوم خمس مرات فإذا يبقين من درنه » ؟ ويقرب هذا المعنى أن قوله : إن الحسنات يذهبن السيئات جاء عقب الأمر بإقامة الصلاة ، والوعد على إقامتها بالخير الجزيل من الثواب أولى من الوعد به على شيء . لم يجر له ذكر من الأعمال الصالحة غيرها . وقيل إن الحسنات هنا عامة ، ولا شك أن الصلاة من أكبر الحسنات ، كأنه قيل : أقم الصلاة لأنها حسنة من الحسنات ، والحسنات يذهبن السيئات . والمراد من السيئات هنا صفار الذنوب ، والحسنات يذهبنها إذا اجتنبت الكبائر .

وقوله تعالى : « ذلك ذكرى للذاكرين » معناه أن ذلك الوعد الذى وعدت به من أقام الصلاة ، والوعيد الذى أوعدت به على الطفيان ، تذكرة ذكرت بها أقواما يذكرون الله ، ويخافون عقابه ، ويرجون ثوابه ؛ أما الذين طبع الله على قلوبهم فلا يجيبون داعيا ، ولا يسمعون زاجرا .

« واصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين » :

الزم الصبر على ما تلقاه من أذى قومك ، وعلى ما تسمعه من المكروه ، والصبر أفضل الأخلاق ، وأكمل الحسنات ، ينال به الظفر ، وتدنو الغايات ، وتتحقق المقاصد « فان الله لا يضيع أجر المحسنين » بل يوفر لهم الجزاء وهم أحوج ما يكونون اليه .

« فلولا كان من القرون من قبلكم أولو بقية ينهون عن الفساد فى الأرض إلا قليلا

ممن أنجبنا منهم ، واتبع الذين ظلموا ما آتروفا فيه وكانوا مجرمين » :

لولا للتخصيض مع الأسف ، والتفجع الذى يقع عادة من البشر ، على هذه الأم التى لم تهتد بل غرقت فى الضلالة حتى هلكت . ونظير ذلك « يا حصرة على العباد ما يأتيتهم من رسول إلا كانوا به يستهزءون » .

والمعنى أن هذه الحالة من شأنها أن توجد الأسف والحسرة ، وأن يتمنى المرء أنه وجد فى هذه الأم خيار لهم عقل وحزم ينهون عن الفساد فى الأرض ويعتبرون بالآيات ويتدبرون الدلائل ويعرفون ما يكون لهم بالإيمان وما يكون عليهم بالكفر والعصيان ، يقال فلان من بقية القوم أى خيارهم ، وأصل ذلك أن الرجل يبقى مما يخرج أجود ما عنده وأفضله ، فصار ما يبقى مثلا فى الجودة .

وقوله « إلا قليلا » معناه لكن كان منهم خيار قليلون نهوا عن الفساد فى الأرض ، ولذلك نجاهم الله سبحانه من العذاب ، وأهلك الأكثرين . ومعنى « واتبع الذين ظلموا ما آتروفا فيه » أى اتبعوا الشئ الذى آتروفا فيه من نعم الدنيا ولذاتها وآثروا على أعمال الآخرة وتجبروا ، وتكبروا ، وتركوا الحق ، فصاروا بذلك مجرمين .

« وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون » :

فسر بعضهم الظلم هنا بالشرك ، ومنه قوله تعالى « إن الشرك لظلم عظيم » . والمعنى على ذلك أن الله لا يهلك القرى بسبب الشرك إذا كان أهلها متبعين قواعد العدل والانصاف ، سائرين على المنهج القويم فى الحكم وفى إصلاح الأرض واستثمارها وجنى منافعتها . وقيل إن المعنى أن الله لا يهلك القرى ظلما منه إذا كان أهلها مصلحين ، وإذا أهلكها فهو يهلكها لفساد أهلها وبغيهم وظلمهم ، والله سبحانه منزّه عن الظلم « ولا يظلم ربك أحدا » ؟

# السيرة المحمدية

## تحت ضوء العلم والفلسفة

المسلمون يزحفون لغزو الرومانيين في بلادهم

من محارات العقول في الأحداث الاجتماعية أن دولة لا ترى سنها على العشرين سنة، تزحف لملاقاة أكبر امبراطورية قامت في الأرض، لتردعها عن فكرة الغزو التي كانت تطوف بخيالها لجماعتها في بلادهم .

إن مجرد خطور فكرة من هذا القبيل لمجتمع صغير ، وخاصة وهو في الحالة التي كان عليها المسلمون في ذلك الظرف من الزمن ، كان يعتبر من موجبات الدهش والذهول .

دولة تستطيع أن تقذف في حومة الوغى بمئات الألوف من المقاتلة المغاور ، مسلحين أكل تسليح ، ووراءهم مدد لا ينضب من الرجال والعتاد ، تنقصدها في عقر دارها قبصة (١) من الرجال ليس لهم من الوسائل الحزبية ما يساوى شيئا يذكر بجانب ما لخصومهم ، فضلا عن المزية التي لعدوهم ، وهي أنه يقاتل قريبا من موارد تموينه وتسليحه ، وهم على مسافة شاسعة من بلادهم ، تقطعها المهارى واليسعصعات (٢) في أيام طويلة ، لعمري إن مجرد التفكير في غزوة من هذا القبيل تعتبر من البطولة ، فما ظنك بالخوف الى تنفيذها ، والزحف الى بلاد العدو لتحقيقها ؟ كان هذا مثيرا لعجب المنافقين ودهشهم ، حتى أن زعيمهم بالمدينة ، عبد الله بن أبي ، نسب اليه أنه قال : « يغزو محمد بنى الأصفر ( يريد الرومانيين ) مع جهد الحال والحر ، والبلد البعيد ! يحسب محمد أن قتال بنى الأصفر معه اللعب ، والله لكأنى أنظر الى أصحابه مقرنين في الجبال » !

\*\*\*

نورد الآن تاريخ غزوة تبوك ، وهي التي وجهت ضد الرومانيين ، فنقول :

نمى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الروم يهزمون بغزوه في بلاده ، وكانت الحالة العامة في ذلك الوقت لا تسمح بالحرب ، فكان القيظ شديدا ، والاعصار المالى منيخا بكلا كله على الناس ، وقد آذنت الأشجار بأن تؤتى أكلاها ، وأحب ما إلى القلوب في مثل هذه الحالة أن يحنى الناس ثمارهم ، ويتمتعوا بالسعة بعد ذلك الضيق ؛ ففوجئ المسلمون وهم على ما نذكر بالنفير العام .

(١) ملىء الكف كالقبضة بالضاد . (٢) العملات جمع بعملة ، بفتح الياء والميم : هى الناقة النجبية المطبوعة على العمل .

وأرسل النبي صلى الله عليه وسلم الى أهل مكة والاعراب ، وهم سكان البادية ، يستنفرهم للحرب .

ولما كانت الحالة المالية لا تسمح بتجهيز حملة حربية ، حث رسول الله الأغنياء لبذل المعونة ، فبذل عثمان بن عفان عشرة آلاف دينار ، وثلاثمائة بعير بأحلامها وأفتابها ، وخمسين جوادا . وتنازل أبو بكر عن ماله كله ، وهو أربعة آلاف درهم . وأعطى عمر نصف ماله ، وعبد الرحمن بن عوف مائة أوقية ، وعاصم بن عدى سبعين وسقا من التمر . وأرسلت كثير من النساء بحملهن . وعيى الجيش فبلغ عدده ثلاثين ألفا ، وتحلف كثير من المنافقين معتذرين باعذار واهية ، فكان النبي يقبل عذرهم ، فلامه الله على ذلك في قوله تعالى : « عفا الله عنك لم أذنت لهم (أى بالتخلف) ، حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين » . ثم قال تعالى في حقهم : « إنما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر ، وارتابت قلوبهم ، فهم في ريبهم يترددون » ، ثم بين أن عدم خروجهم كان خيرا للمسلمين فقال تعالى : « لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا ، ولا وضعوا خلاصكم يبعثونكم الفتنة ، وفيكم سماعون لهم ، والله عليم بالظالمين » . لما تمت تعبئة الجيش عين النبي صلى الله عليه وسلم أبا بكر قائدا عاما له وسلمه لواءه الأعظم ، وعين الزبير بن العوام قائدا للمهاجرين ، وأسيد بن حضير قائدا للأوس ، والحباب بن المنذر قائدا للخزرج ( وهما القبيلتان المؤلفتان لأهل المدينة ) .

لما وصل رسول الله الى تبوك لم يجد للرومان جيشا ، وتبين له أن ما كان قد بلغه لم يكن صحيحا ، فأقام بتبوك أياما جاءه في خلالها يوحنا صاحب أيلة ، ومعه أهل قرية جرباء ، وهى تقع جنوب الشام ، وأهل إذرح وهى مدينة تلقاء السراة ، فصالح يوحنا على إعطاء الجزية وكتب له كتابا هذه عبارته :

« بسم الله الرحمن الرحيم ، هذا أمانة من الله ومجد النبي رسول الله ، ليوحنا وأهل أيلة ، سفنهم وسيارتهم فى البر والبحر ، لهم ذمة الله ومجد النبي ، ومن كان معهم من أهل الشام وأهل اليمن وأهل البحر ، فمن أحدث منهم حدثا فإنه لا يجوز ماله دون نفسه ، وإنه لطيبة لمن أخذه من الناس ، وإنه لا يحل أن يمنعوا ماء يردونه ، ولا طريقا يريدونه من بر أو بحر »  
وكتب لأهل إذرح وجرباء ما صورته :

« بسم الله الرحمن الرحيم ، هذا كتاب من محمد النبي لأهل إذرح وجرباء أنهم آمنون بأمان الله وأمان محمد ، وأن عليهم مائة دينار فى كل رجب وافية طيبة ، والله كفيل بالنصح والاحسان للمسلمين » .

وصالح أهل ميثاء على ربع ثمارهم .

ثم استشار النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه فى مجاوزة تبوك لمقابلة جيش الرومان حيث يحدونه .

فقال له عمر : « يا رسول الله إن كنت أمرت بالسير فمر »

فقال عليه الصلاة والسلام : « لو كنت أمرت لم أستشر »

فقال عمر : « يا رسول الله إن للروم جموعا كثيرة ، وليس في الشام أحد من أهل الاسلام ، وقد دنونا وأفزعهم دنوك ، فلو رجعنا في هذه السنة حتى نرى ، أو يحدث الله أمرا » .

فتبع النبي مشورته وأمر بالرجوع الى المدينة ، ولما كان على مقربة منها أبلغه بعضهم أن جماعة من المنافقين أسسوا مسجدا فيها إزاء مسجدتها الذي أسسه النبي نفسه ، طلبا لتفريق كلمة المسلمين ، وتذرا لآحداث الشقاق في صفوفهم المتراسة . وجاءه جماعة من مؤسسيه يطلبون اليه أن يصلى فيه . فسألهم النبي عن الأمر الذي حملهم على بنائه ؟ فحلفوا بالله ما أرادوا بذلك إلا الحسنى . فلم يقبل النبي منهم ذلك ، وأمر بعض جنوده بهدمه ، ففعلوا . وقد سمي المسلمون هذا المسجد بمسجد الضرار ، أى الضرر .

#### إبلاغ المشركين انتهاء مدة عهدهم :

وفي أواخر شهر ذى القعدة أرسل النبي صلى الله عليه وسلم أبا بكر أميرا على الحجاج فخرج معهم ، وبينما هو في الطريق لحق به على بن أبى طالب مبعوثا برسالة من رسول الله ليبلغها للناس ، وهى آيات من أوائل سورة براءة ، وكانت نزلت بعد سفر الصديق . فلما اجتمع الحجاج بمعنى قرأ عليهم على تلك الآيات من أول سورة براءة مؤداها :

بطلان اليهود التى قطعت للمشركين ولم يوفوا بها ، وأما لهم بعد ذلك أربعة أشهر ليسيروا خلاها في الأرض لا يتعرض لهم أحد ، فإن أسلموا في أثناءها عدوا من زمرة المؤمنين ، وإن أضروا على كفرهم بعد مضيتها سرى عليهم حكم المشركين ؛ وبأن يوفى العهد للمشركين الذين لم ينضموا الى أعداء المسلمين في حروبهم لهم ، ولم يغدروا بهم ، وذلك بأن تكفل لهم مدد عهودهم ؛ وأنه لا يسمح بعد ذلك العام لمشرك بحج البيت ؛ وزيد على مؤدى الآيات بأن لا يسمح بأن يطوف بالبيت عريان . وهذا نص الآيات :

« براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين . فسيحوا في الأرض أربعة أشهر واعلموا أنكم غير معجزي الله ، وأن الله مخزي الكافرين . وأذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الأكبر ، أن الله برئ من المشركين ورسوله ، فإن تبتم فهو خير لكم ، وإن توليتهم فاعلموا أنكم غير معجزي الله ، وبشر الذين كفروا بإعذاب أليم . إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم أحدا ، فأتوا اليهم عهدهم الى مدتهم ، إن الله يحب المتقين . فاذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ، وخذلوا واحصروهم ، واقعدوا لهم كل مرصد ، فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم ، إن الله غفور رحيم . وإن أحد من المشركين استجاركم فأجره حتى يسمع كلام الله ، ثم أبلغه مأمنه ، ذلك بأنهم قوم لا يعلمون . كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله ، إلا الذين عاهدتم عند

المسجد الحرام ، فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ، إن الله يحب المتقين . كيف وإن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلاّ ولا ذمة ، يرضونكم بأفواههم وتأبى قلوبهم ، وأكثرهم فاسقون . اشتروا بآيات الله ثمنا قليلا فصدوا عن سبيله ، إنهم ساء ما كانوا يعملون . لا يرقبون في مؤمن إلاّ ولا ذمة ، وأولئك هم المعتدون . فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين ، وتفصل الآيات لقوم يعلمون . وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم ، فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا إيمان لهم لعلهم ينتهون . ألا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم ، وهموا بإخراج الرسول وهم بدأوكم أول مرة ، أتخشونهم ؟ فإله أحق أن تخشوه إن كنتم مؤمنين . قاتلهم يعذبهم الله بأيديكم ، ويخزهم وينصركم عليهم ، ويشف صدور قوم مؤمنين . ويذهب غيظ قلوبهم ، ويتوب الله على من يشاء ، والله عليم حكيم .

#### السنة العاشرة الهجرية :

أول ما حدث في هذه السنة أن أرسل النبي صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد في جنود ليذهب الى بنى عبد المدان بنجران في اليمن ، وكلفه أن يدعوهم للإسلام ثلاث مرات ، فان أبوا قاتلهم . ففعل وأسلموا . فأقام عندهم يعلمهم الاسلام ويحفظهم القرآن بأمر رسول الله ، ثم أمر عليهم صلى الله عليه وسلم زيد بن حصين .

#### سرية ثانية :

وفي رمضان من تلك السنة أرسل النبي صلى الله عليه وسلم على بن أبى طالب في جنود الى بنى مذحج ( قبيلة يمنية ) ، وقال له : « سر حتى تنزل بساحتهم ، فادعهم الى قول لا إله إلا الله ، فان قالوا نعم فرمهم بالصلاة ، ولا تبغ منهم غير ذلك . ولأن يهدى الله بك رجلا واحدا خير لك مما طلعت عليه الشمس ، ولا تقاتلهم حتى يقاتلوك » .

فلما وصل على إليهم دعاهم الى التوحيد فلم يقبلوه ، وقابلوا المسلمين بالنبل ، فأمر على جنوده بالزحف عليهم ، فلما هزمهم لم يأمرهم بتعقبهم ، ثم لحق بهم بعد قليل ودعاهم الى الاسلام ، فأجابوه وبايعه رؤسائهم قائلين : نحن على من وراءنا من قومنا ، وهذه زكاة أموالنا نخذها ، ففعل ، وعاد بما أخذه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم .

#### إرسال الولاة الى اليمن .

وفي هذه السنة بعث رسول الله بولاة من قبله على اليمن ، فعين معاذ بن جبل على الكورة العليا (١) من جهة عدن ، وندب أبا موسى الأشعري الى الكورة السفلى ، ووصاها بقوله : « يسرا ولا تمسرا ، وبشرا ولا تنفرا » .

محمد فريد وجدي

(١) الكورة هي البقعة من الأرض يكون فيها مدن وقرى .

# الذِّكْرُ

## فضل الذكر

عن أبي موسى رضى الله عنه قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : « مثل الذى يذكر ربه  
والذى لا يذكر ربه مثل الحى والميت » رواه البخارى .

تمهيد — حقيقة الذكر — أقسامه — فضله — تفاضل الأذكار —  
تكرار الذكر — عناية الصوفية به — حكمة التكرار — قبس من عجائبه .

دعامتان قويتان ، يقوم عليهما الدين كله ، أصوله وفروعه ؛ الذكر والشكر . ينبئ عن  
هذا قوله جل ذكره « فاذكرونى أذكركم واشكروا لى ولا تكفرون » ، ووصيته صلى الله عليه  
وسلم لمعاذ رضى الله عنه — فيما رواه أبو داود والنسائى — ألا يدع فى دبر كل صلاة أن  
يقول : اللهم أعنّى على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك .

وذلك لأن الذكر عمل اللسان والقلب ، وهو مقتضى لمعرفة الله تعالى والايمان به ،  
ووصفه بصفات جلاله وجماله ، والثناء عليه بما أثنى به على نفسه ، وتنزيهه عن كل ما لا يليق به .  
والشكر عمل بقية الجوارح فى خدمة الله تعالى وطاعته والتقرب إليه بأداء محابيه ، واجتناب  
مكارهه . فانتظم الذكر والشكر ما تعبد الله به عباده وما خلق الجن والإنس لأجله كما يقول  
وقوله الحق « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون » .

على أن لنا أن نعد الشكر أثراً من آثار الذكر ، كما نعد الطاعة ثمرة من ثمار المعرفة ، فاشكر  
الله تعالى من لم يذكره . ولا حرج أن نقول إذاً : إن الذكر الحق رأس اليقين والايمان ، ومدار  
الاسلام والأحكام ، وعماد الخير كله . ونعوضُنا فى هذا ما أخرجه الترمذى وابن ماجه (١)  
عن أبي الدرداء رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ألا أنبئكم بخير  
أعمالكم وأزكاها عند مليكم وأرفعها فى درجاتكم وخير لكم من إلتناق الذهب والفضة ،  
وخير لكم من أن تلقوا عدوكم فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم ؟ قالوا : بلى . قال ذكر  
الله تعالى » . وكذلك ما أخرجه الترمذى وغيره عن عبد الله بن بسر « أن رجلاً قال يا رسول الله

(١) يسكون الهاء . ونقطها خطأ .

إن شرائع الاسلام قد كثرت على فأخبرني بشيء أنشبت به ، قال : لا يزال لسانك رطبا من ذكر الله . وواضح أن اللسان لا يكون رطبا من ذكر الله إلا إذا روى القلب من خشية الله وقاد الجوارح الى طاعة الله ؛ لأن اللسان ترجمان القلب ، والقلب أمير الجوارح ، إذا صلح صلح الجسد كله ، وإذا فسد فسد الجسد كله .

بعد الذي أوضحنا فلا عجب أن يشبه النبي صلى الله عليه وسلم الذاكِر ، وقد استنار قلبه بنور المعرفة ، وتحلى قأكبه بحلمية الطاعة ، بالحلى الذى تزين ظاهره بهجة الحياة وباطنه بنور العلم والادراك ؛ وأن يشبه الغافل ، وقد قسا قلبه وأظلمت نفسه ، بالجنة الهامدة تعطل ظاهرها وأظلم باطنها فلحققت بعالم الجماد .

وإذا قلنا إن الذكر حمل اللسان والقلب جميعا فإنما نعنى به أكل الذكر وأفضله وأزكاه عند الله تعالى ، وأولاه بمراده ومراد رسوله صلى الله عليه وسلم ؛ وإلا فإن الذكر يكون باللسان وحده وهو أقل درجاته ؛ وأفضل منه أن يكون بالقلب وحده ؛ وأفضل من هذا أن يكون بهما معا ؛ فإذا أسس على التقوى وامترج بالمعنى وأحيط بخشية الله عز وجل فذلك هو الفقه الأكبر ، وهو أجل الذكر وأعظمه ، وهو - بحق - طب القلوب ودواؤها ، وعافية الأبدان وشفائها ، ونور الأبصار وضياؤها ، وحياة النفوس وزكاؤها .

وإنما كان ذكر القلب وحده أفضل من ذكر اللسان وحده ؛ لأن ذكر القلب يثمر المعرفة ويثير الحياة ، ويبعث على الخشية ، ويدعو الى المراقبة ، ويزعج عن التقصير فى الطاعات ، والتهاون فى السيئات ، وقلما يكون فى ذكر اللسان وحده شيء من هذا .

وكثيرا ما يراد بذكر الله تعالى شأنه كل طاعة له وإن جاوزت عمل اللسان والقلب إلى غيرهما من سائر الجوارح ؛ لأن طاعة الله ، فرضا أو نفلا ، لا تتحقق إلا بمقترنه بذكره ، أو مشتملة عليه ، أو داعية إليه ، ومن أجل هذا سعى الله الصلاة ذكرا فقال عز من قائل : « يا أيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسمعوا إلى ذكر الله وذروا البيع » . وعن بعض العارفين قال : الذكر على سبعة أنحاء ؛ فذكر العينين بالبكاء ، وذكر الأذنين بالإصغاء ، وذكر اللسان بالثناء ، وذكر اليدين بالعطاء ، وذكر البدن بالوفاء ، وذكر القلب بالخوف والرجاء ، وذكر الروح بالتسليم والرضاء . وقال الإمام النووى : إن فضيلة الذكر لا تنحصر فى التسبيح والتحميد والتهليل والتكبير ونحوها (١) بل كل مطيع لله تعالى فهو ذاكِر له . وقال عطاء رحمه الله : مجالس الذكر هى مجالس الحلال والحرام والفقه فى الدين ؛ وذلك أن أساس الذكر - ولا جدال - معرفة المذكور أولا ؛ ثم ذكره بما شرعه لعباده وارتضاه لعبادته ودعا إليه على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم .

وكل الأذكار والأوراد فى صيغها وأدائها ، وشروطها وآدابها ، مفردة ومكررة ، مقيدة

(١) كالدهاء والاستغفار والصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم .



ومطلقة ، مستوفاة ومخففة ، قد فصلها الشارع تفصيلا ، ولم يأذن لأحد من بعده أن يمسها  
بتهديب أو تعديل ، فضلا عن التغيير والتبديل . فن استباح شيئا من ذلك فقد افتات على  
الله ورسوله .

ولسنا بحاجة بعد الذي تقدم إلى بسط الأدلة على فضل الذكر وجليل خطره . وحسبنا  
أن الله تعالى أمر به مطلقا ومقيدا ، وجعله قرين الأعمال الصالحة وروحها ومفتاحها وختامها ،  
وربط الفلاح باستدامته وكثرته ، وجزى أهله بذكره ومحبه ، وغشام أينما كانوا بفضله  
ورحمته . وانظر « مدارج السالكين » ففيه تفصيل هذا كله .

ثم الأذكار تتفاضل بحسب آثارها ، وتؤكد الشارع أو تخفيفه في طلبها . وقد تظاهرت  
الأدلة على أن أفضلها بل أحب الأعمال الى الله قاطبة ، الصلاة لوقتها ؛ لأنها جماع الذكر كله ؛  
ثم تلاوة كتاب الله تعالى ؛ ثم التهليل والتسبيح وما إليهما .

على أنه قد يعرض للمفضول ما يجعله أولى وأفضل ، وذلك كالتسبيح في الركوع والدعاء  
في السجود فإنهما أفضل من قراءة القرآن ، بل القراءة فيهما منهي عنها . وكذلك القول  
في الأذكار الموظفة عقب الصلوات والمقيدة بحال خاصة . حقا إن فضل كلام الله على سائر  
الكلام كفضل الله على خلقه ، لكن لكل مقام مقال ، ولكل ذكر مقصد إذا عدل عنه  
إلى غيره فانت الحكمة وعطلت المصلحة . وإذا لم يخلق الله شيئا عبثا فحاش لله أن يشرع  
شيئا عبثا .

وقد يخلو العبد بربه فيتضرع ويبكى ويستغفر ويحضره من الخشوع والابتهاال ما لا يحضره  
في وقت آخر ، لا جرم أن هذا في موطنه أجل أنواع الذكر ، وصاحبه أحد السبعة الذين  
يظلمهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله .

وجملة القول أن التفضيل مسلك دقيق لا يجتازه إلا من كان على نور من ربه ، يعرف به  
مراتب الأعمال ومقاصدها ، ويفرق به بين فضيلة الشيء النفسية وفضيلته العرضية ، ليعطى كل  
ذو حق حقه ، ويضع كل شيء موضعه ، ولا يشتغل بالمفضول عن الفاضل ، ولا بالفاضل عن  
الأفضل ، فيرجع إبليس الفضل الذي بينهما . قال صاحب « الوابل الصيب » : سئل بعض  
العلماء أيهما أنفع للعبد : التسبيح أم الاستغفار ؟ فقال : إذا كان الثوب نقياً فالبخور وماء  
الورد ، وإذا كان دنسا فالصابون والماء الحار .

ويدعو الحديث الى تكرار الذكر وإدماجه في كل المناسبات وجميع الحالات ؛ لكن على  
ما أوضحته السنة ، وفصلته الأحاديث ، ورواه الثقات . ولقد كان صلى الله عليه وسلم يذكر الله  
قائما وقاعدا وعلى جنب ، في مشيه وركوبه ، ومسيره ونزوله ، وظلعه وإقامته ، ونومه ويقظته ،

بل كان كل كلامه في ذكر الله وما والاه من أمره ونهيه ووعدته ووعدته وصفاته وأحكامه وسؤاله ودماؤه ورغبته ورهبته ، وهكذا كان ذكره لله تعالى يجري مع أنفاسه وفي كل أحيائه وعلى سائر أحواله .

ولذا ذكر مع التكرار أثر عظيم في محو الذنوب وصقل القلوب ، وتقوية العزائم ، وإنهاض النفوس ، وإثارة الهمم ، واستعذاب الصعاب ، واحتمال المشاق . ومن الأدلة على هذا كله ما رواه مسلم عن أبي هريرة رضى الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال : « من سبح الله في دبر كل صلاة ثلاثاً وثلاثين ، وحمد الله ثلاثاً وثلاثين ، وكبر الله ثلاثاً وثلاثين وقال تمام المائة لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ، غفرت خطاياه وإن كانت مثل زبد البحر » ؛ وما رواه الشيخان أنه صلى الله عليه وسلم علم علياً وفاطمة رضى الله عنهما أن يسبحا كل ليلة إذا أخذوا مضاجعهما ثلاثاً وثلاثين ويحمدا كذلك ويكبرا أربعاً وثلاثين لما سأله خادما وشكت إليه ما تقاسى من الطحن والسعى والخدمة ؛ علمهما ذلك وقال إنه خير لكما من خادم . والأدلة على ذلك أكثر من أن تحصى ولكن المشاهدة أعدل شاهد .

من أجل هذا اتخذ الصوفية من الذكر وتكراره منهاجهم ، وجعلوا منه دواءهم وغذاءهم ، ورأوا كما رأى الحديث — بحق — أن العبد بحاجة إلى ذكر مولاه مادام بحاجة إلى الحياة . لكننا ننصح لهم — والدين النصيحة — أن يكون هوام تبعا لما جاء به من لا ينطق عن الهوى صلوات الله وسلامه عليه ، فقد أقام المعالم وأوضح السبيل وأبان النهج واختار لنا خيراً وأفضل وأزكى وأجل مما نختار لأنفسنا . فمن رأى رأياً معه فقد آثر نفسه واتبع هواه فأرداه . وإذا كان جزء من تزلف إلى المملوك بزيف الجواهر الطرد والحرمان فما جزء من تقرب إلى ملك المملوك بزيف العبادة إلا الهلاك والخمران .

وللتكرار من عجائب الآثار ، وبدائع الأسرار ، ما جعل المريين وعلماء النفس والاجتماع يقيمون عليه صروحا من العلم والفضائل ، وحصونا من مكارم الاخلاق والعادات . وعلى نظرية التكرار تقوم في هذه الأيام دعوة جديدة لتعليم اللغة العربية وإنهاضها ، وتربية ملكة قوية تغنى عن القواعد في تأثر البيان ، وتقويم اللسان ، وعصمته من اللحن والأخطاء .

ولا ندلكم على « روح الاجتماع » ومؤلفات التربية ؛ لتقفوا على عجائب التكرار وفعله في النفوس وإيقاظه للقلوب ؛ وإنما نهدىكم إلى كتاب الله ، وتعاليم رسوله ومصطفاه ، ففيهما المعجب العجيب ، ومنهما يعترف أولو الأبصار والألباب ؟

طه محمد الماكت

المدرس بالأزهر

## الفلسفة الإسلامية في الشرق

— ٤ —

جماعة إخوان الصفاء

أبنا في الكلمة السالفة أن إخوان الصفاء قد اخناروا للصدارة الفلسفية القسم الرياضى ، وأشرنا الى أنهم عللوا ذلك بأن الهندسة النظرية هى العامل الأول فى تقويم العقل وجعله قادرا على الاستفادة من المنطق ، واليوم نضيف الى ذلك أن هذه الصدارة ليست ناشئة من أن القسم الرياضى هو أصل البراهين المنطقية فحسب ، بل هى ناشئة من شىء آخر هو أهم من ذلك ، وهو تأثرهم بالفيثاغورية الحديثة التى امتزجت بالفلسفات الاسكندرية ، ثم اتجهت الى غاية معينة ، وهى إثبات الانسجام الدقيق بين الأعداد وسائر الموجودات من : علوية عقلية ، وسفلية مادية . ونحن نعلم أن الفيثاغورية القديمة كانت ترى أن العدد هو أصل الموجودات أو نموذجها ، وبالتالي أن منشأ الانسجام هو ترتيب الموجودات وفق الأعداد .

أما الفيثاغورية الجديدة ، فقد جعلت منشأ مطابقة الأعداد للموجودات ، وهذا الرأى الأخير هو الذى تأثر به إخوان الصفاء ، إذ أثبتوا الانسجام المغالى وقرروا أن الحكماء هم الذين رتبوا الأعداد وفق الموجودات ، وهم فى هذا يقولون :

« واعلم بأن كون العدد على أربع مراتب التى هى الآحاد والعشرات والمئات والالوف ، ليس هو أمر ضرورى لازم لطبيعة العدد مهل كونه أزواجا وأفرادا ، صحيحا وكسورا ، بعضها تحت بعض ، لكنه أمر وضعى رتبته الحكماء باختيار منهم ، وإنما فعلوا ذلك لتكون الأمور العددية مطابقة لمراتب الأمور الطبيعية ، وذلك أن الأمور الطبيعية أكثرها جعلها البارى جل ثناؤه مربعات مثل الطبائع الأربع التى هى : الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ، ومثل الأركان الأربعة التى هى : النار والهواء والماء والارض ، ومثل الاخلاط الأربعة التى هى : الدم والبلغم والمرتان : المرة الصفراء والمرة السوداء ، ومثل الأزمان الأربعة التى هى : الربيع والصيف والخريف والشتاء ، ومثل الجهات الأربع ، والرياح الأربع : الصبا والدبور والجنوب والشمال ، والأتوات الأربعة : الطالع والغارب ، ووتد السماء ووتد الأرض ، والمكونات الأربع التى هى : المعادن والنبات والحيوان والانس . وعلى هذا المثال وجد أكثر الأمور الطبيعية مربعات .

وأعلم بأن هذه الأمور الطبيعية إنما صارت أكثرها مربعات بعناية البارى جل ثناؤه ، واقتضاء حكته ، لتكون مراتب الأمور الطبيعية مطابقة للأمور الروحانية التى هى فوق الأمور الطبيعية ، وهى التى ليست بأجسام ، وذلك أن الأشياء التى فوق الطبيعية على أربع

مراتب ، أولها البارى جل جلاله ، ثم دونه العقل السكى الفعال ، ثم دونه النفس السكية ، ثم دونه الهىولى الأولى . وكل هذه ليست بأجسام .

وأعلم بأخى أيدك الله وإيانا بروح منه بأن نسبة البارى جل ثناؤه من الموجودات كنسبة الواحد من العدد ، ونسبة العقل منها كنسبة الاثنين من العدد ، ونسبة النفس من الموجودات كنسبة الثلاثة من العدد ، ونسبة الهىولى الأولى كنسبة الأربعة (١) .

هذا هو أتم ما يلاحظه الباحث فى القسم الرياضى من رسائل إخوان الصفاء . أما ما عدا ذلك فهو لا يخرج عن بيانات سهلة التناول لعلوم : العدد والهندسة والفلك والموسيقى ، ثم مزج هذه العلوم بما بعد الطبيعة ، وهم فى جميع هذا لا يكادون يخرجون عما قرره فلاسفة الإغريق والاسكندرية .

### المنطق :

أما المنطق — وقد أحقوه بالرسائل الرياضية كما أسلفنا — فلم ينحرفوا فيه عن آراء أرسطو وفرفيوس . ولهذا آثرنا أن نمر به مسرعين ، إذ أنه ليس لدينا ما نشيد بإخوان الصفاء فيه أكثر من أنهم صاغوه فى أسلوبهم العذب ، وعباراتهم الأخاذة ، نخر جوابه من تعقيد أرسطو ، وجفاف فرفيوس ، وحيرة الاسكندر الأفروديزى ، وظلمة جالينوس ، إلى نور السلاسة والمرونة والخصوبة والثقة . وقد عنوا منه بالسكيات الخمس والمقولات والعبارة والتحليلات الأولى ، والتحليلات الثانية ، فافردوا لها الرسائل الخمس الأخيرة من القسم الرياضى .

### الطبيعة :

تبع إخوان الصفاء أرسطو فى أكثر نظريات هذا القسم ، فأسهبوا فى بسط مشا كل الهىولى والصورة ، والحركة والزمان ، والمكان والفراغ والسماء والعالم ، والسكون والفساد والآثار العلوية وفعلها فى الطبيعة وغير ذلك مما تفوق فيه حكيم « استاجيرا » على سائر الفلاسفة القدماء ؛ لهذا لم نشأ أن نلج على تفصيل آرائهم فى هذه المشا كل ، لأن تجديدهم فيها لا يكاد يذكر ، ولأننا أتينا عليها فى فصول أخرى .

على أنهم لم يظفروا حريصين على محاكاة أرسطو فى جميع هذه النظريات ، بل مزجوها فى عدة نواح بآراء الفيثاغورية والأفلاطونية الحديثتين ، كأن قرروا مثلا أن النفس السكية هى روح العالم المدبرة لجميع أجزائه وعناصره ، وأن الأفلاك ليست إلا أدوات تلك النفس التى تدبر بها ، وأن جسم العالم لا يخرج عن كونه المادة التى يقع عليها التدبير من النفس السكية . ولا ريب أن هذا فيثاغورى أفلاطونى وهم فى هذا يقولون :

« واعلم يا أخى أن الطبيعة إنما هى قوة النفس السكلية الفلكية ، وهى سارية فى جميع الأجسام التى دون فلك القمر من لدن كرة الأثير الى منتهى مركز الأثير .

واعلم أن الأجسام التى دون فلك القمر نوات : بسيطة ومركبة . فالبسيطة أربعة أنواع وهى : النار والهواء والماء والأرض . والمركبة ثلاثة أنواع ، وهى : المعادن والنبات والحيوانات . وهذه القوة أعنى الطبيعة سارية فيها كلها ، ومحركة ومسكنة ومديرة لها ، ومتمة ومبلغة لكل واحدة منها الى أقصى مدى غاياتها بحسب ما يليق بواحدة واحدة منها كما شاء بارئها ، وكما بينا فى الرسائل الخمس وهى : رسالة الكون والفساد ، ورسالة الآثار العلوية ، ورسالة المعادن ، ورسالة النبات ، ورسالة الحيوان .

واعلم أن النفس السكلية هى روح العالم كما بينا فى الرسالة التى ذكرنا فيها أن العالم إنسان كبير ، والطبيعة هى فعلها ، والأركان — وهى : النار والهواء والماء والأرض — هى الهيولى الموضوعة لها ، والأفلاك والكواكب كالآلات لها ، والمعادن والنبات والحيوانات كلها مصنوعات » (١) .

على أنه لا يفوتنا قبل مغادرة هذا المجال أن نقرر أن إخوان الصفاء ، سواء فيما تبعوا فيه أرسطو أو فيما تبعوا فيه الفيثاغورية والأفلاطونية الحديثين ، كانوا دائما فلاسفة ، أى أن شخصيتهم قد برزت فى جميع ما ذهبوا اليه ، سواء أكان ذلك فى تدليلهم على أرائهم بما لم يدل به صاحب النظرية الاصلى ، أم بتوجيه مذهبهم وجهة لم تحظر له على بال . وفى كلتا الحالتين يجب على الباحث أن يعترف لهم بالبراعة ، وأن يرفعهم عن مصاف التقليد الاعمى الذى لا رأى فيه للمقلد ولا توجيه .

ولا ريب أن من يلتقى نظرة فاحصة على تلك الفصول القيمة التى عالجوا فيها الهيولى والصورة ، وأوضحوا فيها الفرق بين ما هو بالفعل ، وأبانوا أن بعض الموجودات مادة بالفعل ، هيولى بالقوة ، أو على تلك الصفحات المستفيضة التى بسطوا فيها بسطا دافعا للحاجة مشا كل الحركة والزمان والمكان والخلاء ، أو التى عالجوا فيها مشكلات الكون والفساد ، أو المعادن والنبات والحيوان والانسان ، يتضح له أن أعضاء هذه الجماعة لم يكونوا مجرد تراجمة أو مقلدين .

أما وقد أشرنا الى مشكلات : المعادن والنبات والحيوان والانسان ، فقد وجب علينا للعلم أن نعلن أنهم فى هذه المشا كل قد خطوا الى مذهب التطور خطوة واسعة ، إذ قرروا أن عليا مراتب المعادن متصلة بدنيا مراتب النبات كخضراء الدمن ، وعليا مراتب النبات متصلة بدنيا مراتب الحيوان كالنخل ، وعليا مراتب الحيوان متصلة بدنيا مراتب الانسان كالقرد والفيل والفرس والنحل : الأول فى التقليد ، والثانى فى الذكاء ، والثالث فى حسن الذوق والشجاعة ، والرابع فى التدبير ، وهم فى هذا يقولون :

« وهكذا أيضا حكم النبات فانه أنواع كثيرة متباينة متفاوتة ، ولكن منه ما هو في أدون الرتبة مما يلي رتبة المعادن ، وهى خضراء الدم ، ومنها ما هو فى أشرف الرتبة مما يلي رتبة الحيوان ، وهى شجرة النخل . وبيان ذلك أن أول المرتبة النباتية وأدونها مما يلي التراب هى خضراء الدم ، وليس بشئ سوى غبار يتلبد على الأرض والصخور والأحجار ثم تصيبه الأمطار وأنداء الليل فيصبح بالغد كأنه نبت زرع وحشائش ، فإذا أصابه حر شمس نصف النهار جف ثم يصبح من مثل ذلك من أول الليل وطيب النسيم ، ولا تنبت السكأة ولا خضراء الدم إلا فى أيام الربيع فى البقاع المتجاورة لتقارب ما بينهما ، لأن هذا معدن نباتى ، وذلك نبات معدنى .

وأما النخل فهو آخر المرتبة النباتية مما يلي الحيوانية ، وذلك أن النخل نبات حيوانى ، لأن بعض أحواله مباين لأحوال النبات وإن كان جسمه نباتا . بيان ذلك أن القوة الفاعلة منفصلة من القوة المنفصلة ، والدليل على ذلك أن أشخاص الفحولة منه مباينة لأشخاص الاناث ، ولأشخاص خفولته إقماح فى إنائها كما يكون ذلك للحيوان .

فأما سائر النبات فإن القوة الفاعلة فيه ليست بمنفصلة عن القوة المنفصلة بالشخص بالفعل حسب ما بينا فى رسالة لنا . وأيضا فإن النخل إذا قطعت رؤوسها جفت وبطل نموها ونشوؤها ومات .

كل ذلك موجود فى الحيوان ، فهذا الاعتبار تبين أن النخل نباتى بالجسم ، حيوانى بالنفس ، إذ كانت أفعاله أفعال النفس الحيوانية ، وشكل جسمه شكل النبات . . . واعلم يا أخى أن أول مرتبة الحيوان متصل بأخر مرتبة النبات ، وآخر مرتبة الحيوان متصل بأول مرتبة الانسان كما أن أول المرتبة النباتية متصل بأخر المرتبة المعدنية ، وأول المرتبة المعدنية متصل بالتراب والماء كما بينا قبل (١) .

لا جرم أن هذا التصريح يعتبر بحق أساسا لمذهب النشوء والارتقاء فى البيئة العربية ، ذلك المذهب الذى عزت « الديماجوجية » العلمية ابتداعه إلى « لامارك » الفرنسى ، و « داروين » الإنجليزى والذى يرجع مبدؤه فى الحق إلى « أناكسياندر » ثانى فلاسفة المدرسة الإيونية فارجع إليه إذا شئت ، والذى سنثبت فيما بعد أن ابن مسكويه قد صرح به تصريحاً قاطعاً غير قابل للمناقشة قبل « لامارك » و « داروين » بأكثر من سبعة قرون ؟

انظر الرسالة السابعة من الطبيعيات .

يتبع  
الركنور محمد غلاب

أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

## الفلسفة في الشرق

تتمة الحديث عن إيران :

لما خرج الاسلام من جزيرة العرب كان من الواجب أن يتفق وهذه الأوساط (١) فكان من ذلك أنه لما حدثت الحروب الصليبية أثرت الفلسفة الايرانية في مسيحي الغرب ، وفي العصور الوسطى تلقت أوروبا عن حكماء اليهود والمسلمين الفلسفة الدينية والملاحم الفارسية ، إن لم نقل إنهم تلقوا أيضا المازدية الساسانية ، ومع ذلك فقد تجدد في التصوف الفارسي الاسلامي - الذي بلغ أوجه بين القرن الثامن والثالث عشر - تأثيرا لايران القديمة متناسقا مع الزهد والتصوف الهندي .

ولنختم الحديث عن تأثير إيران الفكرى ، بأنه قد استمر ضياء أخير لنقلها الفكرية التي لم يستطع العرب استنصاها كلها ، والتي تأثرت بها بعض العقول الغربية تأثيراً فيه منعة كبيرة لها (٢)

### — ٩ —

#### الباب الخامس

#### الهند (٣)

نحن الآن أمام عالم متنوع الأرجاء لا وحدة له ، عالم خليط من طوائف إنسانية مختلفة وأدغال مغلقة ، اجتمعت فيه الأديان المتعددة والمتباينة أحيانا ، والمذاهب والتعاليم التي ليس من السهل حصرها وبيان أصولها . هذا العالم كان مسرحا للديانة البرهمية ، والديانة البوذية ، والمدارس فلسفية متعددة ؛ كما كان موطننا لعلوم نمت وازدهرت ، ولتفكير نظري لم يخل من طرافة وابتكار ، وانساب منه الى غير الهند من مواطن التفكير الانساني .

(١) الاسلام لم يرفض نفسه مضطرا للانسجام مع ما وجد من أفكار وآراء الأمم الأخرى التي لا تتفق وروح الدين ، وإن كان من السهل أن ترى أثر هذه البيئة في بعض الطوائف والفرق التي دخلت فيه من أبناء تلك الأمم . العرب

(٢) لم أجد ضروريا ذكر المراجع العديدة التي ذكرها المؤلف في ختام بحثه عن إيران ، ومن السهل معرفتها لمن يريد . العرب

(٣) رأيت أن تتم هذه السلسلة بانهاء هذا العام للمجلة ، وإذا فليس في الوسع إلا استخلاص الجوهرى جدا من حديث المؤلف عن كل من فلسفة الهند وفلسفة الصين .

١ — الباحث في تراث الهند الديني والفلسفي يعثر أول ما يعثر « بالفيديا » ، وهو الكتاب المقدس في الديانة البرهمية ، وإن كانت صبغته الهندية ليست شديدة ولا مؤكدة إلى حد اليقين كما يظن ، بل ربما وضعت الأناشيد والألحان التي يشملها على أبواب الهند لا في الهند نفسها ، أي عند البنجاب حيث طريق الشعوب التي تريد غزو الهند برا . ومهما يكن ، فهذا الكتاب ذو أقسام أربعة :

( أ ) الريجفيدا وهو كتاب الأناشيد ( ب ) الساما فيدا وهو كتاب الألحان والتراويل ( ج ) الياجور فيدا وهو كتاب القرايين ( د ) الأتار فيدا وهو كتاب الأوراد والتعازيم والوصفات السحرية .

والدين البرهمي الذي يستند إلى هذا الكتاب نظام وضعه الكهنة أرادوا منه المعرفة وخللاص النفس وسعادتها ، واحتفظوا به في دائرة خاصة وطبقة معينة حرصوا على أن تظل دماؤها نقية لا تمتزج بدماء الآخرين ، وحجر الارتكاز فيه هو نظرية القربان أكثر من نظرية عبادة الكائنات الإلهية . والعمل الديني في هذا النظام هو الذي يسيطر بطريقة مباشرة على الحوادث وعلى الأشياء ، وهو الذي يستطيع أن يكفل لمقدم القربان — أولئك الذين جعل القربان من أجله — ما كانوا يقصدون من أغراض وفائات ، بشرط أن تتم الطقوس عن علم وبدقة طبقا لقواعدها .

٢ — ولل فلسفة الهندية القديمة ناحيتان رئيستان : ناحية الطبقات المعروفة ، وناحية التناسخ ، وإن كنا لا نزال في شك في أصل هذا الاعتقاد الذي يرى انتقال النفس من جسد إلى جسد في أثناء فترات الوجود المتوالية حتى تصل إلى مستقرها الأخير . يرى الهندود ، عن اقتناع وعقيدة ، أن مصيرا لا يقهر يتغلب علينا فيدفعنا إلى التحول من حال إلى حال ومن جسم إلى آخر تبعا لسلوكنا وأعمالنا ، وأن هذا التحول يترتب عليه جزاء حتمي لكل عمل من الأعمال ، ويؤدي آخر الأمر إلى خلاص النفس وسعادتها بعد تطهرها بهذا التحول والانتقال .

٣ — وبعد الديانة البرهمية وبجانبتها كانت الديانة البوذية ، هذه الديانة التي أغرمت بالوعظ الأخلاقي وبالحملة على الأنانية ، والتي تعتقد يقينا أن قيود العبودية أو التناسخ ناشئة عن التمسك بالحياة ، وأن هذا التمسك ناشئ عن خطأ نظري . وليس من المقدور أن نذكر هنا البراهين التي تجعل قيمة للحدس العميق ، الحدس الذي جعل « ساكياموني » مؤسس هذه الديانة يصبح « بوذا » أي الحكيم الكامل . وفي هذا الحين أخذت الدعاية الأخلاقية التي كانت موجودة أولا ، تثقل نفسها بالفلسفة ، وكان هذا ضروريا ، إذ أن الشرکان يجد تفسيره



في الخطأ أو الجبل ، كما كانت المعرفة الصحيحة وحدها ذات قيمة في تحرير النفس وخلصها والوصول الى « النيرفانا » ، أى السعادة القصوى التى تعد السبب الاول للصرح التفكيرى .

هكذا نرى البوذية عقيدة وفلسفة ؛ هى عقيدة للعومنين بها الذين لا يقدررون على إدراك كنهها ، وعلى الارتفاع الى المسكاة التى وصل اليها زعيمها بالتأمل والاشراق ، وهى عقيدة أيضا للتلاميذ الأكثر أهلية وإدراكا ماداموا لم يصلوا إلى حالة الاشراق ؛ وهى مع هذا فلسفة للذين يدركون أسرارها .

٤ — وبعد هذه الديانات الفاسفيه نجد مدارس أو مذاهب فلسفية مستقلة عن الأصول الدينية التى يمثلها كتاب « الفيدا » . من هذه المدارس مدرسة « فايسيسيكيا » ومعناها التميز ، وهى مدرسة تعنى بخصائص المحسوسات ، وتتجه اتجاهها واضحا الى الأبحاث الطبيعية . وقد حاولت هذه المدرسة تحويل طبيعة الفاسفة الدينية البرهمية الى نظريات عقلية . ونجد فيما ذهبت اليه القول بالجواهر الفرد الذى تتألف المادة منه ، وهذا القول هو ما يراه الباحث فيما بعد لدى اليونان . ولا يجب أن ننسى هنا أن هذا المذهب كغيره من المذاهب والفلسفات الهندية يتطلب المعرفة لتكوين وسيلة للخلاص والسعادة .

ومن هذه المدارس أيضا مدرسة « سامكهيا » أى التعداد ، لكثرة المبادئ التى عدتها أصولا للوجود . ويبدو لنا أن المذهب الذى تذهب إليه هذه المدرسة متأثر بالثنوية الأيرانية حين ترى تعارضا شديدا بين الطبيعة والروح ، على أنه يرغم هذه الثنوية نجد الطبيعة دون الروح ؛ فهى موجودة من أجل الروح ، وليست الروح موجودة من أجلها .

وأهم هذه المبادئ\* أو الأصول الأولى للعالم التى يراها رجالا هذا المذهب ، والتى بمعرفتها معرفة حقيقية تكون السعادة الخالدة ، هى : النفس الأزلية ، والهيولى المجردة ، والنور والحركة والظلام التى منها تكون الطبيعة ، والآثير والريح والنار والماء والتراب وهى العناصر أو الموجودات الكلية ، ثم المسموع والملموس والمبصر والمذوق والمشوم وهى المحسوسات الخمسة ، ثم الحواس الخمس وهى آلات المعرفة (١) .

٥ — وبعد الميلاد نجد المذهب المثالى « L'idéalisme » يظهر فى وسط القرن الخامس فى فلسفة « أسانجا » وأخيه فازو بندو » ، ويخرج منه فرع عنى بنظرية المعرفة والمنطق عنابة شديدة . وكان أهم العوامل التى أدت الى يقظة الاهتمام بصناعة التدليل هى : تأويل البراهمة ،

(١) هذا المذهب وإن اهتم هكذا بالطبيعة ليس مذهبا ماديا صرفا ، لأنه يقول مع الطبيعة بالروح وهى أمر إلهى ، ولهذا يصفه « ساتهير » فى مقدمة كتاب « السكون والفساد » بأنه ملحد وروحانى مما . وهو كذلك مذهب حلى يعتبر الحواس أول مصادر المعرفة وأصحها ، وإن كان لا يمتثلها الوسائل الوحيدة لها . « العرب »

للكتاب المقدس ، وتفكير رجال النحو ، وجدل السوفسطائيين ، وما كان موجودا حينئذ من روح الشك . وأخيرا ، كان من نصيب « ماهايانا » إقامة منطق لا يقل إدراكا لأغراضه ووسائله عن منطق أرسطو

٦ — وإذا تجاوزنا الفلسفة ، التي كانت لها أهمية كبرى إلى العلم ، نجد نصيب الفكر الهندي في هذه الناحية في الحضارات الحديثة يبدو قليلا إذا قورن بثقافات أقل فلسفة منه ؛ مثل ثقافة ما بين النهرين أو ثقافة مصر .

إنه من الحق أن الهند في ميدان العلوم أخذت أكثر مما أعطت ، ويدهى أن من يأخذ يقبل بطيب خاطر ما يعطى له كما هو ، ولا يحاول إعادة بنائه والعودة إلى مبادئه ؛ لذلك نجدها ، وقد فكرت في الرياضيات بعد تاليس « Thalès » بألف عام وبعد البابليين بألف من السنين ، أظهرت ضعفا جعلها تقبل العلوم بدون نقدها إذ رأتها فوق مستواها ؛ ولذلك أيضا نجدها لم تطبق الرياضيات إلا في فن المعمار وفي الفلك ، كما أنها لم تهتم بالكيمياء إلا لاعتبارها إياها طريقا للطب .

وقد أدى الزهد والطب الهندوسيين إلى وضع علم للأحياء « Une biologie » والجزء المبتكر في هذا العلم هو الأبحاث والأعمال النفسية والخاصة بعلم وظائف الأعضاء . فالمقابلة بين الروح والجسم التي أخذتها أوربا عن العصور السابقة منذ القدم ، والتي زادها المذهب العقلي الديكارتي ، قد حجبت طويلا عن العلوم الأوربية وحدة الكائن الحي ، لكن الهند لم تقابل أبدا بين الجوهرين اللذين يتألف منهما الإنسان ، بل تجعل العقلي مكملا للحيوى وتؤكد أثره على جميع الوظائف حتى أذهابها .

٧ — وصلنا الآن أخيرا إلى تقدير ما للهند من طرافة وابتكار في جميع ألوان التفكير النظرى وضروبه . إنه من تحليل الثقافة الهندية تحليلا نقديا يتكشف لنا شكل من أشكال النظر العقلي ، يختلف نوعا ما عن سائر العقليات الإنسانية ، وساعد لهذا — أكثر من العزلة الجغرافية والمساوى التاريخية — على جعل هذه الثقافة منفصلة مستقلة عن سائر ثقافات العالم الواسع الأرجاء .

ولقد وجد في العالم عدد كبير من الفلسفات الدينية ، لكن الفلسفة البرهمية الدينية تمتاز وحدها بأنها ليست فلسفة الحقيقة ، بل فلسفة المذهب الفنى « La technicité » . ولا يمكننا فهم الهند إلا إذا عرفنا مكانتها ، لا بالنسبة إلى الحضارات العديدة القديمة جدا نخسب ، بل بالنسبة إلى الإنسانية الفطرية أيضا ؛ فلقد وجد ، كما لا يزال يوجد ، هند بربرية يحاول مجهود داخلى السيطرة عليها ، وربما توصلنا يوما ما إلى التدليل على أن فكرة التناسخ وبعض تفكير

« اليوجينيين » (١) قد أدخل بوساطة قبائل فطرية في ثقافتها إلى درجة تجعلها دون الكلدانيين والهنود الإيرانيين أو أهالي السند .

ويجب هنا أن نشير إلى عاملين نهتدى بهما في البحث والتحليل والنقد ، هما : العامل الدرافيدي ، والعامل الآسيوي الجنوبي . لقد غزا الآريون حوض نهر الكانج عند ما كانت تسكنه عناصر من الجنس الأسود شبيهة بلا شك بالدرافيدين الحاليين القاطنين شبه جزيرة داكان ؛ كما أن البرابرة المتكلمين بلغات آسيا الجنوبية يمثلون مرحلة إنسانية منحلة جدا يرجع دينها إلى التوتيميسم « Le Totémisme » ، وأنصار هذا الدين يحلون القوة النباتية التي قدمت إلى الهند القديمة أساطير وقصصا رمزية دينية . وأخيرا ، فإن التحليل اللغوي بدأ يكشف لنا ما في الفكر الهندي من هذه التأثيرات التي وإن كانت بعيدة لكنها عميقة . وعلى كل ، فالهند تشغل مركزا متوسطا بين بلاد ما بين النهرين السوميرية أو السامية وبين عالم المحيط الهادي الجزائري (٢) ؟ « الحديث موصول » محمد يوسف موسى

المدرس بكلية أصول الدين

## السبيل الى الابداع

قال إمام الأدب ابن عبد ربه الأندلسي صاحب العقد الفريد :

كان بشار بن برد خطيبا شاعرا راجزا مسجحا صاحب منشور ومزدوج .

روى صاحب زهر الآداب أنه قيل لبشار بن برد : بم فقت أهل عمرك ، وسبقت أهل عصرك ، في حسن معاني الشعر وتهذيب ألفاظه ؟ فقال :

« لأنني لم أقبل كل ما تورده على قريحتي ، وبناجيتي به طبعي ، وببعضه فكري ، ونظرت الى مغارس الفطن ، ومعادن الحقائق ، ولطائف التشبيهات ، فسرت إليها بفهم جيد ، وغريزة قوية ، فأحكمت سيرها ، وانتقيت حرها ، وكشفت عن حقائقها ، واحترزت من متكلفها ؛ والله ما ملك قيادي قط الاعجاب بشيء مما آتى به » .

مما يجب أن نلفت اليه النظر في هذه القطعة أن بشارا يقسم بالله أنه ( ما ملك قياده قط الاعجاب بشيء مما آتى به ) وهذه ميزة المبدعين من الكتّاب والشعراء في جميع الأمم ، وهي تدل على بعد شأوم في الاجادة ، وعلى استمدادهم لزيادة الاتقان كلما امتد لهم مجال العمل .

(١) فرع من مدرسة « سامكها » (٢) ذكر المؤلف في آخر هذا الباب مراجع متعددة ، عن التفكير الهندي عامة ، وعن كل من دياناتها وفلسفاتها وعلومها بصفة خاصة ، ومن السهل الرجوع إلى ثبت هذه المراجع « العرب »

## بَابُ الاسْتِئْذَانِ وَالْفَتْوَى

### رفع الصوت في العبادة

جاء الى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر الاستفتاء الآتي :

ما الحكم الشرعي فيمن يجهر في موضع السر في العبادات ، كالجهر بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الأذان ، وكالجهر بالنية ، وكالجهر بالأذكار عقب الصلوات ، وكالجهر بقراءة سورة الكهف يوم الجمعة في المساجد ، وهل لهذا الموضوع علاقة بالبدع ؟  
على أحمد عبد المعطي

### الجواب :

عن الأول — روى مسلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا على »

ومن ذلك طلبت الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم عقب الأذان ، ولكن الجهر بها على هذه الكيفية المعمول بها في مصر ليس من عمل السلف الصالح .

وأول ما زيدت الصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد كل أذان على المنائر في زمن السلطان المنصور حاجي بن الأشرف شعبان بن الحسن بن محمد بن قلاوون بأمر المحتسب نجم الدين الطنيدى ، وكان ذلك في شعبان سنة إحدى وستين وسبعمائة . وفي الحديث « لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها » .

فالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عقب الأذان مطلوبة ولكن الجهر بها بالطريقة المتبعة في البلاد المصرية الآن ليس من عمل السلف الصالح .

عن الثاني — الجهر بالنية في الصلاة ليس مطلوباً شرعاً إلا على رأى بعض الفقهاء ، والذين يقولون بعدم طلبه لا يقولون ببطلان الصلاة به ، ومنهم من يقول بكراهته ، ومنهم من يقول بأنه خلاف الأولى .

عن الثالث — في الملتقى والمختار من كتب الحنفية كراهة رفع الصوت عند قراءة القرآن والجنائز والترحف والتذكير .

وفي فتاوى القاضى أن رفع الصوت بالذكر والدعاء حرام ، وصح عن ابن مسعود أنه أخرج جماعة من المسجد يهللون ويصلون على النبي جهراً وقال لهم : ما أراكم إلا مبتدعين .

وفي الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم قال لرافعى أصواتهم بالتكبير : « اربعوا على أنفسكم إنكم لن تدعوا أصم ولا فائبا ، إنكم تدعون سميعا بصيراً قريباً ، إنه معكم » .

وقد قال بعض الحنفية : هناك أحاديث اقتضت الجهر وأحاديث طلب بها الأسرار ، وذلك يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال ، فالإسرار أفضل حيث خيف الرياء أو تأذى المصلين أو النيام ، والجهر أفضل حيث خلاصا ذكر لأنه أكثر عملا ، ويوقظ القلب ، ويجمع هم الذاكر الى الفكر ، ويصرف سمعه إليه ، ويطرد النوم ، ويزيد النشاط .

وقد شبه الامام الغزالي ذكر الانسان وحده وذكر الجماعة باذان المنفرد وآذان الجماعة وقال : « إن أصوات المؤذنين جماعة تقطع جرم الهواء أكثر من صوت المؤذن الواحد ، وذكر الجماعة على قلب واحد أكثر تأثيرا في رفع الحجب من ذكر شخص واحد » .

عن الرابع — قراءة سورة الكهف يوم الجمعة وردت فيها أحاديث لا بأس بها ، فهي مستحبة يقرؤها الشخص في أي وقت أراد من اليوم . وبعض العلماء يرى كراهة استدامة قراءتها ، فعند ذلك البعض تستحب القراءة ولكن ينبغي أن تترك في بعض الأيام ولا يواظب عليها . والعلماء متفقون على أن رفع الصوت في المسجد بالذكر أو القراءة مكروه إن شوش على المصلين .

وقد حفت قراءة سورة الكهف في المساجد يوم الجمعة بأمور : التزام قراءتها في وقت معين ، ورفع الصوت الذي يشوش على المصلين ، وتلجئها على طريقة توجه السامعين الى التلحين أكثر مما توجههم الى تدبر القرآن والعظة به ، والضجيج من السامعين حول القارئ ، وعلى ذلك فقراءتها في المساجد على الطريقة المعروفة الآن لاشك مكروهة ، والله أعلم .

## زكاة الأسهم

وجاء الى اللجنة الاستفتاء الآتى :

في شهر رمضان أوجب الله سبحانه وتعالى الزكاة ولما كنت معنادة أن أخرج زكاة المال أيضا في هذا الشهر مع زكاة الفطر ، مع العلم بأن ما أملكه هو أسهم في شركة مصر للغزل والنسيج ، فكنت أخرج الزكاة على مقدار ثمن الأسهم الذي اشتريتها به وهو خمسة جنيهات للسهم الواحد ، ولكن ارتفع الثمن من مدة سنة حتى تجاوز ١٥ جنيه للسهم الواحد ، فهل أخرج الزكاة الآن على حسب الثمن الاصل أم على حسب الثمن الحالي ؟ السيدة مهجة الزين شارع التنوير رقم ٤٢ بالاسكندرية

والجواب :

شركة مصر للغزل والنسيج شركة صناعية وتجارية ، فالزكاة التي تجب في أسهمها هي زكاة أموال التجارة تقوم عند حلول الحول بحسب السعر الحاضر ، والقيمة التي تساويها الأسهم في وقت وجوب الزكاة فيها هي القيمة التي تساويها أموال الشركة وممتلكاتها في هذا الوقت ، فالزكاة تجب في الأسهم بحسب قيمتها الحالية . والله أعلم .

## الدعاء في الصلاة

وجاء إلى اللجنة الاستفتاء الآتي :

١ — اعتاد المسلمون أنهم عند السجود يكررون ألفاظا لا تخرج عن « سبحان ربى الأعلى ثلاث مرات أو أكثر ، وأن يتلوا بعد التشهد الصلاة على النبي بالالفاظ المألوفة « اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد كما صليت على سيدنا ابراهيم وبارك ... الخ »

٢ — ويقولون إن أقرب ما يكون العبد من الله وهو ساجد .

٣ — وجاء في محكم القرآن قوله تعالى « ادعوني أستجب لكم »

٤ — فهل تصح الصلاة إذا دعا المصلي بعد أن يتلو « سبحان ربى الأعلى » ثلاث مرات وهو ساجد بأدعية دنيوية وأخروية كأن يقول : يارب اغفر لى وارحمنى ، ويارب وفقنى فى عملى ، ويارب نجح فلانا الفلانى فى الامتحان ، ويارب وفقنى لمشتى كذا وكذا ، ويارب سهل لى طريق الحج ، ويارب نجحى من شر فلان الفلانى وكسبنى فى بيع كذا وأسعدنى ، إلى آخر الطلبات الدنيوية والاخروية ، وقد يطول الدعاء دقيقة أو دقيقتين ؟

٥ — وهل تصح الصلاة إذا دعا بهذه الادعية بعد تلاوة التشهد والصلاة على النبي وقبل السلام وقد يطول ذلك دقيقة أو دقيقتين كما تقدم ؟

٦ — وإذا كان ذلك لا يجوز فما هو الذى يجوز الدعاء به فى السجود ، وبعد التشهد ؟ وإلى حد يجوز الدعاء فى هذين الموقفين ؟

٧ — وما هو أنسب المواقف للدعاء إلى الله وأنسب الأوقات لذلك وللاستجابة ؟

محمد كمال منسى

بمجنينة قاميش — بالسيدة زينب

الجواب :

مذهب المالكية أن الدعاء فى الصلاة جائز بكل ما يشاء الداعى مما يجوز شرعا الدعاء به ولو كان الدعاء بأمر دنيوى . من اللذائذ والنعيم . وأصبح مذهبي الشافعية والحنابلة كذهب المالكية .

والحنفية لا يجيزون الدعاء فى الصلاة بما يشبه كلام الناس ومعاشهم الدنيوى .

واللجنة تفتى بجواز الدعاء فى الصلاة بما شرع الله لعباده من المباح والمندوب والواجب ، وتهيب بالمسلمين أن يتوخوا فى دعائهم أقربهم إلى السداد وأدعاه إلى خشية الله وجلال الأعمال . والله أعلم .

رئيس لجنة الفتوى

محمد مصطفى المرافعى

# حياة خالات الإسلام

خالد بن الوليد

- ١ -

من بحوث التاريخ ما يكتب للماضى ، يصوره حسبما اتفقت ألوانه ورسومه فى إطار الزمن ، وهذا الطرز من البحث يقصد به فى الأعم الأغلب حفظ صورة الحياة السالفة لامة من الامم أو جماعة من الجماعات الانسانية ، أو فرد من الأفراد الذين لهم بروز عن أقرانهم فى أى اتجاه أو عمل . وخاصة هذا المسلك من البحث الاستقصاء فى التدوين دون تحقيق لصحة الوقائع .

ومن بحوث التاريخ ما يكتب للحاضر شحذا لهمة واكدة أو طبيعة فائرة أو تنبيهها لجماعة غافلة ، وهذا الضرب من البحث تلتقط صوره من الالوان البراقة تحقيقا للمقصود منها ، وليس بلازم فيه الاستقصاء أو تحقيق صحة الحوادث ، ومن ثم كان مصدرا خصيبا لنوع من الأدب الخيالى فى صورة قصص نجم فيها الحوادث لتكون أعون على التأثير .

ومن بحوث التاريخ ما يكتب للمستقبل كوسيلة من وسائل التربية والتوجيه للجماعات والأفراد ، وهذا النوع من البحث يعتمد أو لا على تحقيق صحة الحوادث بقدر ما تسمح به الشئون التى احتفت بتلك الحوادث حين وقوعها ، والشئون التى تحيط بالكتاب حين يكتب . ويعتمد - ثانيا - على استقصاء الحوادث ، لربط بعضها ببعض ، وموازنة المتشابهات منها ، ووصلها بطبيعة الحادث والأحوال التى وقع فيها ، فهو استقصاء نظرى لا يلزم الباحث تدوينه . ويعتمد - ثالثا - على الاستنباط ، وإظهار العبرة فى صورة مشعة وضاءة ، لتككون أدفع على العمل ، وأدعى الى التأسمى .

هذا تمهيد وجيز دعانى إليه أنى بعد أن ختمت البحث فيما قصدته من سيرة عثمان بن عفان رضى الله عنه ، قال لى بعض قراء مجلة الأزهر من المثقفين : فى أية شخصية سيكون بحثك بعد عثمان من رجال الاسلام ؟ قلت : فى بطل الاسلام « خالد » . قال : ألا ترى أن خالداً قد كتب عنه كثير من الباحثين ، فما عساك تقول فيه ؟ قلت : أجل ، وما من شخصية من شخصيات رجال الاسلام الذين لهم أثر فى الحياة مشهود إلا وقد كتب الباحثون عنها فأطنبوا أو أوجزوا ، ولكن هذه الشخصيات مثلها مثل الأرض السوداء يسقيها الغيث فتزداد على كثرة التقليب إثمارا ، وكلما حركتها آتتكم ثمراً أخصب وأشهى ؛ على أن كثرة الكتابة

في التاريخ ، ولا سيما في حياة الأفراد الممتازين ، لا يلزمها أن تحيط بمقومات الشخصية إحاطة تكشف عن عوامل النبوغ كلها ، إذ منها عوامل خفية لا يحلوها إلا الزمن ، فيستطيع الباحث البمدى أن يلتقطها وقد فانت الباحث القبلى ، ويستطيع أيضاً أن يصبها في قالب ينتزعه من مصانع الزمن الذى كشف عنها ، ولكل عصر أسلوبه في التعبير ، ونعنى بالأسلوب الفكرة المدركة من الحادث الذى تقصه الرواية التاريخية ، والعبارة قائمة بين أيدينا فيما كتب ولا يزال يكتب عن أفضا الشخصيات الاسلامية ، وحسبنا ما يكتب في سيرة سيد الوجود محمد صلى الله عليه وسلم ، فقد كانت ولا تزال سيرته منبعاً فياضاً لأفلام نبغاء الكتاتين في الشرق والغرب ، وفي كل يوم لهم منها جديد ، وسيرة عباقرة أمحابه من سيرته نفحة الامداد الروحى الذى يكسبها الخلود .

على هذا الوضع فهمت ما كتبه الكتاتون ، وعلى هذا الوضع سأكتب مستفيداً من كتاباتهم محاولاً كعادتى أن أضيف إلى ما سجلوا فكرة مستخرجة من ثنايا الحوادث ، أو أدفع شبهة تشبث بها جاهل أو متجاهل ، أو أحقق حادثة تجاذبتها الروايات واختلفت فيها الأفاضيل ، ولست أنسى هنا تأثير الجو الذى يعيش فيه عصرنا الحاضر ، فالجرب وحديثها يكنف الناس من كل جانب ، ومنها ولدت بطولة خالد ، وفي ظلها نهدت عبقرية ، وعلى ذروتها تسنمت عظمتها ، فلتكن هى الواحى القريب بالحديث عن بطل من أعظم أبطال الحروب .

أول ما يرتقب قارئ مثل هذه البحوث ، الحديث عن أولية الشخصية المحدث عنها والاطوار التى مرت فيها حتى عقد لها لواء العبقرية ، ونحن إذا كنا وكان الكتاتون الذين سبقونا في جهالة غامضة من أولية خالد كغيره من عظماء رجالات الاسلام ، فإن هذا الغموض الكثيف في حياة ذلك الجيل لا تتأثر به الاسباب الحقيقية التى لها تأثير في تكوين الشخصية ؛ فالبيئة العامة طبيعية أو اجتماعية ، والبيئة الخاصة في الأسرة والأتارب ، وهما من أهم عوامل تكوين الشخصية ، لا يستطيع غموض الحياة الجاهلية أن يححو معالمها في شخصية أصبح لها في الحياة ذكر مشهور ؛ وبيئة خالد العامة هى مكة وقريش ، وقد حدثناك عنها في أحاديث سبقت .

أما بيئة خالد الخاصة ، ونعنى بها قبيلته وبيته وأسرته ، فذلك التى نلم بها الإمامة وجيزة تقفنا على ما فيه من خصائص ظهر أثرها في غرائز خالد وأخلاقه ومظاهر عبقرية ، والتاريخ يرتفع بقبيلة خالد ، بنى مخزوم ، في شرف قريش الى مساماة بنى هاشم ، وبينهم كانت وشائج المصاهرة ، وكان في بنى مخزوم من شارات الشرف عند العرب نظير ما كان لبنى هاشم ، وزاحمتها في الفضائل حتى جاء الله لبنى هاشم بواحدة جدعت لها أنف الكبرياء من بنى مخزوم ، فكانوا ألد الخصوم وأعداء المعاندين ؛ روى أن أبا جهل وهو من غطارفة بنى مخزوم قال لقوم من بنى هاشم لما



اصطفى الله رسوله منهم : « فلما أطعمنا الطعام وأطعمتم ، وازدحم الركب واستقبلنا المجد فكنا ككفرسى رهان قلتم منا نبى ؟ ! » وتمثل شرف بنى مخزوم ونخرم فى بيت خالد ، وانعقدت لهذا البيت ألوية زعامتهم ، حتى أرخت بموت بعضهم .

أما أسرة خالد فلم يفتها شرف من شرف الجاهلية إلا وقد أخذت يحفظها منه ، فأمه من أعرق بيوتات العرب ، وهى لبابة بنت الحارث الهلالية أخت أم المؤمنين السيدة ميمونة ، والصحيح أنها لبابة الصغرى ، وللبابة الكبرى أختها زوج العباس بن عبد المطلب وأم بنيه الصيد الأماجد ، وأبوه الوليد العنيد ، ذو المال الممدود ، والبنين الشهود ، الذى احتبى بفناء السكبة بعد وفاة عبد المطلب سيد قريش طلبا للرياسة بعده ، والذى كانت تتحكم اليه قريش وتدعوه ريجانتها ، وعدلها ، لأنه كان يكسو السكبة المشرفة من ماله طاما ، وتكسوها قريش مجتمعة طاما ، كان ينهى أن توقد نار للطعام فى منى غير ناره فيطاع ، حرم على نفسه الخمر قبل الاسلام ، هو الذى سمع القرآن الكريم فقال فيه قولا ظننته قريش إيمانا بالدين الجديد فاضطربت جوانبها وقال قائلهم : « صبا والله الوليد لتصبأن قريش كلها ! » . وذكر الآلوسى فى تفسيره « أن الوليد بن المغيرة جاء إلى النبی صلى الله عليه وسلم فقرأ عليه القرآن ، فكأنه رق له ، فبلغ ذلك أبا جهل ، فقال : يا عم إن قومك يريدون أن يجمعوا لك مالا فيعطوكه ، فانك أتيت محمداً لتصيب مما عنده ، قال : قد علمت قريش أنى من أكثرها مالا ، قال : فقل فيه قولا يبلغ قومك أنك منكر له ، وأنتك كاره له ، قال : وماذا أقول ؟ فوالله ما فيكم رجل أعلم بالشعر منى لا برجيزه ولا بقصيده ، ولا بأشعار الجن ، والله ما يشبه الذى يقول شيئا من هذا ، والله إن لقوله الذى يقوله حلالة ، وإن عليه لطلاوة ، وإنه لمثمر أعلاه ، مفدق أسفله ، وإنه ليعلو ولا يعلو ، وإنه ليحطم ما تحته ! قال : لا يرضى عنك قومك حتى تقول فيه ، قال : دعنى حتى أفكر ، فلما فكر ، قال : ما هو إلا سحر يؤثر ، فمجبوا بذلك » . وقد أنزل الله تعالى فى الوليد آيات من القرآن الكريم تصف عجبته وغطرسته واستكباره وطغيانه بماله وبنيه ، فاضتدت عداوته لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومشى بنوه معه فى شوطه ، فكانوا قادة قريش وحاملى لواثها فى الصد عن سبيل الله ، حتى أراد الله الهداية لثلاثة منهم ، فكان أسبقهم إلى الاسلام الوليد بن الوليد ، وكانت له اليد الطولى فى إسلام أخيه خالد ، وثالثهم هشام بن الوليد ، وفى إخوة خالد عمارة بن الوليد ، كانت تراه قريش أعز فتى فيها ، فشت به إلى أبى طالب ليخلى بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا له : « هذا أنهد فتى فى قريش وأشعره وأجله نخذه فلك عقله » فرد عليهم أبو طالب رده الخالد المشهور ما

صالح إبراهيم عربونه

# نقد متكلمي الاسلام

لقانوني الفكر الأرسططاليسيين

١ — مبدأ عدم الجمع بين النقيضين . ٢ — مبدأ عدم ارتفاع النقيضين .

(١) يكاد يكون أنسب التعاريف للمنطق الأرسططاليسي أنه « علم قوانين الفكر » . وذلك لأنه يستند على ثلاثة من المبادئ العامة البديهية التي تجعل منه علما عاما أو بمعنى أدق علم العلوم . وتسمى هذه المبادئ تارة باسم قوانين الفكر . وطورا باسم بديهيات البرهان الأساسية . وهي تعود الى طبيعة العقل وتعتبر مسلما في ذاتها . وقد حصر أرسطوطاليس هذه القوانين في ثلاث : مبدأ الذاتية ، وهو أن كل شيء هو نفسه ؛ ومبدأ عدم الجمع بين النقيضين أو مبدأ عدم التناقض ، وهو على حد تعريف أرسطوطاليس أنه لا يمكن أن يوجد الشيء ولا يوجد في آن واحد ؛ ومبدأ عدم ارتفاع النقيضين أو مبدأ الوسط الممتنع (١) . وهو أن الشيء إما أن يكون وإما أن لا يكون . أو كما يقول أرسطو — لا وسط بين النقيضين . والصورة الرمزية للقانون أو للمبدأ الأول هي أن ١ هي ١ والثاني أن ١ ليست ١ ولا لا ١ والثالث أن ١ إما أن تكون ١ أو لا ١ . فالمبدأ الثالث هو الصيغة الشرطية للثاني . وينبغي أن نذكر أن أرسطوطاليس ليس أول من اكتشفها ، بل وجدت قبله . إلا أنه أول من جردها قوانين ومبادئ سابقة على كل تفكير .

انتقلت هذه القوانين مع منطق أرسطوطاليس الى العالم الاسلامي منذ وقت مبكر . وقد أصبح من الثابت بعد دراسة تفصيلية في مناهج البحث عند المسلمين أنهم لم يأخذوا بالمنطق الأرسططاليسي على الإطلاق . بل إنهم أقاموا منطقا آخر يعارض هذا المنطق تمام المعارضة في جوهره (٢) . ولكن ماذا كان موقف المسلمين من تلك المبادئ ، وعلى الأخص مبدأ عدم الجمع بين النقيضين ؟ لسنا نجد في تراث المسلمين شيئا عن هذا ، إلا أننا نستطيع أن نتبين هذا الموقف : هل كان تأييدا أو إنكارا ، إذا ما استخلصنا المنهج الذي سار عليه علماء الكلام في بحثهم لبعض المشاكل الكلامية . مطبقين في هذا طريق النقد الداخلي للنصوص .

(ب) أول اشكال يثار حول القوانين نجده في صورة إنكار يوجهه الأشاعرة — وهم الممثلون الرسميون للاسلام — لمبدأ عدم الجمع بين النقيضين ، ونستطيع أن نستخلص هذا الانكار استخلاصا عاما من كلامهم في باب القدرة ، هل القدرة تتعلق بالممكن والمستحيل أم بالممكن فقط ؟ يجيب الأشاعرة بأن سلطان قدرة الله يشمل الاثنين معا ، الممكن والمستحيل ؛

(١) مبدأ عدم الجمع بين النقيضين ومبدأ عدم ارتفاع النقيضين : هما اصطلاحان وضعتهما لأنهما يقتربان من تصوير المسلمين لهذين القانونين . أما الترجمة الحديثة لهذين القانونين . مبدأ عدم التناقض ومبدأ الوسط الممتنع ، فهما ترجمة غير دقيقة لأسباب لا داعي لذكرها الآن . (٢) بحث في « نقد مفكرى الاسلام للمنطق الأرسططاليسي » لم يطبع بعد .

فللقدره الالهية أن تجمع بين الوجود والعدم وتجمع بين القدرة والعجز وتجمع بين العلم والجهل . . . وبهذا قضى الأشاعرة على مبدأ عدم الجمع بين النقيضين قضاء تاما .

أما الصورة الثانية في الخروج على هذا القانون فنستطيع أن نستخلصها من منهج حجة يوجهها نقاة الأحوال نحو مثبتتها ، وغايتها إنكار وجود صفة وراء الذات لا موجودة ولا معدومة ، ويمكن أن تصور هذه الحجة فيما يأتي « إن الوجود إما موجود ووجوده ذاته فلا يتسلسل أو معدوم .. » وهنا جمع نقاة الأحوال بين النقيضين ، وقد تنبهوا الى هذا ، ولكنهم عللوا الأمر بأن الشيء يمتنع اتصافه بنقيضه فهو هو أى هويته أى لايقال الموجود عدم أو الموجود معدوم ، أما إذا كان الاتصاف بالنقيض بالاشتقاق أو بالنسبة فلا يمتنع ، والمقصود بالنسبة أن يقال « ذو هو » وبالاشتقاق أن يشتق منه ما يحمل مواطاة ، أن كل صفة تقوم بشيء تتضمن نوعا من النقيض لهذا الشيء ، فالسواد مثلا القائم بالجسم هو غير جسم مع اتصاف الجسم به فيصبح الجسم « ذا لا جسم » فلا يمتنع إذن أن يكون الوجود لا وجود (١) .

نستطيع أن ننتهي من هذا - أولا - الى أن الأشاعرة - وهم جبهة علماء المسلمين - قضوا على مبدأ عدم الجمع بين النقيضين لكي يثبتوا شمول القدرة الالهية . ولهذا قرروا المبدأ القائل بأن الله يجمع بين المتناقضين . وهنا نرى التعارض التام بين مبادئ الأشاعرة الدينية وبين مبادئ المنطق الأرسططاليسى القائمة على مبادئ ميتافيزيقية أو وجودية ، فإن أرسطو يقرر أن « الاستحالة المنطقية لنفي المحمول وإثباته في الوقت عينه للموضوع تستند على الاستحالة الوجودية لتلاق المتناقضات في الوجود » (٢) . ثانيا أن نقاة الأحوال - وهم الأشاعرة - حددوا تطبيق هذا القانون : إن اجتماع النقيضين عند أرسطو لا يجوز أصلا . أما عند المتكلمين فإن الحالة التي لا يجوز فيها اجتماع النقيضين إذا كان الحكم محمولا على صدق الموضوع . وهذا هو الحل المتعارف . أما إذا كان الحكم محمولا على مفهوم الموضوع فيجوز اجتماع النقيضين وهذا هو الحل غير المتعارف . « وأما الحل غير المتعارف بأن يكون الحكم على طبيعة الموضوع فلا استحالة فيه نحو الالام مفهوم مفهوم والجزئي كلى واللاشئ شئ » (٣) . هذه صور من الخروج على مبدأ عدم الجمع بين النقيضين . وينبغي أن نقرر أن إنكار هذا المبدأ في صيغته المباشرة ليس على جانب من الابداع المنطقي ، وليس يهمننا هذا على الاطلاق . إن ما أحب أن أشير إليه الآن هو أن المسلمين لم يقبلوا مبدأ عدم التناقض ، أيا كان عدم قبولهم هذا . إننا بسبيل تاريخ ظاهرة فكرية عمت العقلية الاسلامية ، هي إنكار منطق أرسطو في مختلف صورته وأشكاله ، وقد كان ، حتى في أشد مبادئه تسليما . على أننا سنجد في إنكار هذا المبدأ ونقده في صورته الشرطية - أى مبدأ عدم ارتفاع النقيضين - صورة رائعة من صور التفكير الانساني .

(١) الابيجي : الموافق ٣ ص ٥ .

(٢) Aristota : Metaphysique (1r. par Iricot. 1933) V. 2h. XI. 1. 1311. (٢)

(٣) الموافق : ٣ ص ٥ .

(ح) أما مبدأ عدم ارتفاع النقيضين فنخرج المسلمون في أبحاثهم عليه من مبحثين ؛ أولهما — مبحث الحال عند المتكلمين ، وثانيهما — مبحث صفات الله عند السجستاني (أبو سليمان السجستاني المعروف بالمنطق - ٣٨٠ هـ - ٩٩٠ م) .

أما المبحث الأول : فهو « مبحث الحال » ومشكلته في ذاتها لاتهمنا بقدر ما يهمنا المنهج الذي سار عليه أصحاب البحث . وليس في أيدينا مع الأسف كتب هؤلاء المفكرين حتى نستطيع عرض المنهج في أكمل صوره ، ومع ذلك ، فإن ما بقى من نصوص في كتب علم السلام تكفى لنستخلصه منه .

يسكد يجمع أصحاب هذا البحث على أن تعريفه هو « الواسطة بين الموجود والمعدوم » ووصلوا الى هذا التعريف من أن المعلوم إن لم يكن له ثبوت أصلا في الخارج فهو معدوم ، وإن كان له ثبوت في الخارج فهو إما باستقلاله كالأسود والسواد وهو الموجود ، وإما باعتبار التبعية لغيره وهو الحال كالتقديرية والعالمية فهو إذن عبارة عن صفة للموجود لا تكون موجودة ولا معدومة . واحتزروا بلا موجودة عن الصفات الوجودية ، ويقولهم لا معدومة عن الصفات السلبية (١) وقد أثبت أصحاب الحال نظريتهم بطرق متعددة وقسموا الحال إلى أقسام مختلفة (٢) . ولن نتدخل في تفصيلات تلك الأقسام واختلاف أقطار الباحثين اليها . ولكن سأنتقل إلى اعتراضات نقاة الأحوال فإنها تلقى ضوءا يوضح مشكلة المنهج الذي سار عليه أصحاب الحال : وضع نقاة الأحوال اعتراضات كثيرة أهمها — من ناحية المنهج — الاعتراض الآتي : إن غاية المناظر أن يأتي بتقسيم يتردد بين النفي والاثبات ، ثم ينفي أحدهما فيتمين الثاني . ولكن مثبتى الحال أثبتوا واسطة بين الاثنين فلم يفد التقسيم والابطال علما (٣) مع أن الضرورة العقلية تحتم انحصار المعلوم في الموجود والمعدوم فلا نعقل من الثبوت إلا الوجود ذهنا أو خارجا ومن العدم إلا النفي . وإذا كان من مبادئ العقل الأساسية أنه لا واسطة بين الثابت والنفي فلا واسطة أيضا بين الوجود والعدم

أرجع بعض المتكلمين المسألة الى القانون العقلي يعرضونها عليه فتبين لهم بطلانها فنسبوها الى شيئين ؛ إما الى السفسطة ، ولعلمهم قد تبينوا أن السوفسطائيين من قبل نقدوا مبدأ عدم ارتفاع النقيضين ؛ وإما الى تفسير لفظي آخر يخرج المسألة عن حقيقتها ؛ فيتصور الموجود بما له تحقق أصلا ، والمعدوم بما ليس له تحقق أصلا ، والواسطة بما له تحقق تبعا ، فلم يكن النفي والاثبات متوجهين الى معنى واحد ، ولكن يعود النزاع لفظيا بحثا

### على سامى الفشار

المدرس بجامعة فاروق الأول بالاسكندرية

(١) عبد الرازق بن علي بن الحسين الأبهجي : شوارق الالهام شرح تجريد الكلام

(٢) على سامى الفشار : نقد مفكرى الاسلام للمنطق الارسططاليسى ص ٥٣

(٣) المواظف ج ٣ ص ٣ ونهاية الاقدام ج ١ ص ١٣٢

# نقد النثر

- ٢ -

آراء الكتاب في مؤلف نقد النثر :

أما الدكتور « طه حسين » فيؤكد في بحث قدمه الى مؤتمر المستشرقين بلندن سنة ١٩٣١ ونشر مقدمة لكتاب « نقد النثر » أن هذا الكتاب ليس لقدامة ، ثم يعود في كتابه « من حديث الشعر والنثر » فيقول « إن الكتاب ليس لقدامة بيقين » وقد اكتفى في رأيه بأنه قد يكون لفقيه شيعي غير معروف ، مستدلاً بأن مؤلف الكتاب يشير فيه الى كثير من كتب الفقه وعلم الدين ، ويحيل إليها في شيء من الطمأنينة والارتياح ، ولا يمكن أن يكون هو قدامة . ونجد الدكتور طه حين يتحدث عن الكتاب ويتناوله بالدرس أو التعليق ، يكاد ينسى هذه النظرية التي ارتأها ، فيؤكد أن قدامة قد تأثر بأرسطو وغيره مما يكاد ينقض رأيه في أن الكتاب ليس لقدامة . على أى حال فإننا لم نظفر بدليل مقنع يستند الى دراسة وتحقيق دقيقين من الدكتور طه حسين ، ولكنه اكتفى بنسب الكتاب عن إنتاج قدامة بحسب .

ولكن المستشرق الألماني « بروكلمان » يرى أن واضع هذه الرسالة تلميذ لقدامة اسمه ( أبو عبد الله محمد بن أيوب ) ( دائرة المعارف الاسلامية مادة « قدامة » ) .

وصرح مستشرق آخر وهو « درنبرغ » صاحب فهرس المخطوطات العربية المحفوظة في الأسكوريال ، بأن مادة الكتاب لقدامة وصياغتها لتلميذه ابن أيوب ، وقد اعتمد المستشرقان في رأيهما هذا على ما ورد بالورقة الأولى من الكتاب من عبارة قد تفهم ذلك وهي ( كتاب نقد النثر مما غنى به أبو الفرج قدامة بن جعفر البغدادي رضى الله عنه وأرضاه للشيخ الفقيه المكرم أبي عبد الله محمد بن أيوب بن محمد نفع الله به ، وهو الكتاب المعروف بكتاب البيان ) .

وسواء أكانت اللام في قوله ( للشيخ . . . ) للتعبدية فيكون الكتاب من إنتاج ابن أيوب مادة أو أسلوباً كما ذهب إليه المستشرقان ، أم كانت للملك فيكون من إنتاج قدامة وقد صار ملكاً لابن أيوب كما زعم الاستاذ عبد الحميد العبادي ، فنحن لا نعلم في بحثنا هذا على تلك العبارات التي كتبت بالخط المغربي ، والتي لا تهدي الى الحقيقة الناصعة في شيء من القطع أو اليقين .

إنما نعلم على ثقافة الكتاب وروحه وأسلوبه ، ونعلم كذلك على الزمن والعصر أساسين لتحقيق الانتاج .

وإذا كان الأستاذ العبادي قد أخذ بالظن أن يكون ابن أيوب هذا فقبحاً أندلسياً لأن تصدير اسمه بكلمة ( فقيه ) عادة أندلسية لم تكن قبل عصرهم ، وهو اصطلاح يقابله عند المشاركة لفظ ( إمام ) أو عالم ، ولأن كنيته بأبي عبد الله كنية شاعت في الأندلس في عصورها الأخيرة .

أقول إذا كان الأستاذ العبادي قد لاحظ هذا فقد ثبت لدينا بالنص أن أبا عبد الله محمد ابن أيوب فقيه وقاض أندلسي عاش من سنة ٥٣٠ الى سنة ٦٠٨ هـ « كما في » تكملة الصلة « لابن الأبار ج ١ ص ٢٩٧ — ٢٩٩ ، ومن اليسير أن نثبت أن كتاب « نقد النثر » ليس من إنتاج العصر الأندلسي فلا يكون لابن أيوب هذا أثر في مادته أو أسلوبه كما يزعم المستشرقون .

١ — فأسلوب الكتاب وطريقته وروحه الفلسفي اليوناني كل ذلك من آثار القرن الرابع حيث ظهر هذا التأثير أول ما ظهر في ذلك العصر .

٢ — ليس بين أعلام الكتاب علم واحد يصح أن يقال إنه متأخر عن هذا القرن الرابع

٣ — أول ما يتبادر إلى الذهن في شأن كتاب ألف معارضة لكتاب « البيان والتبيين » أن يكون في عصر الجاحظ أو بعده بقليل ، أما أن يطول الزمن على كتاب الجاحظ فلا يتناوله أحد بالمعارضة إلا في العصر الأندلسي فذلك أمر بعيد أو هو كالبعيد .

٤ — يذكر مؤلف « نقد النثر » في كتابه أنه شهد ابن التستري ، وابن التستري هذا من صنائع بني الفرات كما يقول صاحب الفهرست ، فقد عاش إلى نحو منتصف القرن الرابع ، فكيف يعقل إذن أن يكون الكتاب مؤلفاً في القرن السادس ؟

٥ — يقتبس ابن سنان الخفاجي ( ٤٦٦ هـ ) في كتابه « سر الفصاحة » ، وعبد القاهر الجرجاني ( ٤٧١ هـ ) في كتابيه دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة ، كثيراً من النظريات والآراء المبسوبة في « نقد النثر » ، يأخذها كل منهما بالمنافشة والرأي . فلا يعقل أن يكون نقد النثر قد ألف بعد عصرهما .

من ذلك كله يتبين أنه لا صحة لما رآه المستشرقون من أن لابن أيوب أثراً في مادة الكتاب أو أسلوبه ، كما أنه لا يمكن أن يكون تلميذاً لقدامة أو معاصراً له ، وكل ما هناك أن الكتاب « نقد النثر » قد نسخ له في آخر القرن السادس الهجري ، وكتب الناسخ اسمه عليه .

بقي أن نناقش رأي الأستاذ العبادي في أن الكتاب لقدامة ، فهو :

أولاً : يرى أن أسلوب الكتاب وطريقته وروحه الفلسفي اليوناني كل ذلك يشير في جلاء ووضوح إلى أنه من آثار القرن الرابع ؛ ونحن نقول له : إن كونه من آثار القرن الرابع لا يقطع بأنه لقدامة ، بل إن كونه من آثار القرن الرابع لذلك فقط ظن لا ينهض إلى اليقين ، فإن الروح الفلسفي قد سيطرت على كل عصر بعد عصر قدامة

ثانيا : يتخذ المقارنة الموضوعية أساسا للتقارب العجيب بين كتابي « نقد النثر » و « نقد الشعر » في كثير من المعاني فضلا عن طريقة التعبير عنها مما يرجح أنها صدرا عن أصل واحد .

ونحن لا نقر المقارنة الموضوعية بين الكتابين ، ولا نعترف بذلك التقارب بينهما .

١ — لأن تلك الطريقة التقريرية التي سلكها قدامة في تعريف الشعر وملاحظة قيود الادخال والاخراج في كتاب « نقد الشعر » والتي سلكها مؤلف « نقد النثر » في كتابه عند تعريف البلاغة ؛ أقول إن تلك الطريقة لا يختص بها قدامة دون غيره ، بل هي طريقة عامة شاعت بعد التلقيح المنطقي والفلسفي . ولو كانت دليلا على أن « نقد النثر » لقدامة لكانت إذن كل الكتب التقريرية والأزهرية من تأليفه .

على أن هناك ملاحظة جديرة بالاعتبار ؛ تلك هي أن تعريف الشعر مختلف في الكتابين ؛ ففي كتاب « نقد الشعر » يكتفى في تعريفه بأنه الكلام الموزون المقفى ؛ وفي « نقد النثر » يشترط إصابة المعنى .

٢ — تصويب قدامة في نقد الشعر امرأ القيس في قوله :

فلو أن ما أسمى لأدنى معيشة      كفاني ولم أطلب قليل من المال  
ولكننا أسمى لمجد مؤئل      وقد يدرك المجد المؤئل أمثالي  
مع قوله : فتملا بيتنا أقطا وسمنا      وحسبك من غنى شيع وري

يخالف التصويب في كتاب « نقد النثر » إذ هو في « نقد الشعر » يحاول أن يرفع عنه التناقض ويبرئه منه « لأن الشاعر ليس يوصف بأن يكون صادقا ، بل إنما يراد منه إذا أخذ في معنى من المعاني كائنا ما كان أن يجيده في وقته الحاضر ، لا أن ينسخ ما قاله في وقت آخر » .

أما في « نقد النثر » فالتصويب من ناحية مطابقة الكلام لمقتضى الحال ، حيث يقول مؤلف نقد النثر : « فأما وضع المعاني في مواضعها التي تليق بها فكقول امرئ القيس في عنقوان أمره وجدة ملكه :

فلو أن ما أسمى . . . البيتين .

فوضع طلب الرفعة وسمو المنزلة موضعها إذا كان ملكا ، لأن ذلك يليق بالملك ، ثم وضع القناعة لما زال عنه ملكه وصار كواحد من رعيته ، لأن ذلك أولى بمن هذه منزلته ، فقال :

ألا إلا تكن إبل فعزى      كأن قروا جلته المصى  
إذا ما قام حالها أرنت      كأن الحى بينهما نعى  
فتملا بيتنا . . . . .



فناحية التصوير مختلفة ، وإذن فليس ثمة تقارب بين الموضوعين في الكتابين كما زعم الأستاذ العبادي .

٣ — أما تقارب الرأي أو اتحاده في جواز الاختراع والوضع ، أو في تفضيل الغلو في الشعر على الاعتدال ، بين الكتابين ، فليس دليلاً ناجحاً على الصلة بينهما ، أو على أنهما من مصدر واحد . فالاتفاق في كثير من الآراء أمر طبيعي عام بين كثير من العلماء . وإذن فليس فيما كتبه العبادي دليل مقنع على أن الكتاب لقدامة . كما أننا لم نظفر بدليل من المرحوم الشيخ الشنقيطي حينما أكد أن الكتاب لقدامة ، عند ما اطلع عليه .

الكتاب ليس لقدامة :

أما نحن فقد ثبت لدينا قطعاً من البحث الدقيق والدراسة العميقة ، أن الكتاب ليس لقدامة بالأدلة الآتية :

أولاً : أسلوب الكتابين متباين ؛ ففي « نقد النثر » أسلوب الرجل الذي ينظر فيما كتب ، ويسوى ألفاظه ، ويقيمها ، ويحددها حتى تكون ملساء لاختشونة فيها ؛ أسلوب يحفل بالصنعة ويحافظ على السجع ، فإن لم يواته لم يفته الازدواج .

وفي « نقد الشعر » أسلوب الرجل الذي يعنى بالفكرة قبل اللفظ ، ويشغله المعنى عن التأنق والصنعة ، أسلوب لا يحفل بسجع أو ازدواج ، فهو بين ارتفاع وانخفاض في الأسلوب والتعبير . ويكفي أن نستعرض نبذة من كل من مقدمتي الكتابين شاهداً على ما نقول : فاستمع الى مؤلف « نقد الشعر » حين يقدم لكتابه فيقول :

« العلم بالشعر ينقسم أقساماً ؛ فقسم ينسب إلى عروضه ووزنه ، وقسم ينسب إلى علم قوافيه ومقاطعها ، وقسم ينسب إلى علم غريبه ولغته ، وقسم ينسب إلى علم معانيه والمقصده ، وقسم ينسب إلى علم جيده ورديته ، وقد عني الناس بوضع الكتب في القسم الأول وما يليه إلى الرابع عناية تامة ، فاستقصوا أمر العروض والوزن ، وأمر القوافي والمقاطع ، وأمر الغريب والنحو ، وتكلموا في المعاني الدال عليها الشعر ، وما الذي يريد بها الشاعر ؛ ولم أجد أحداً وضع في نقد الشعر وتحليل جيده من رديته كتاباً ، وكان الكلام عندي في هذا القسم أولى بالشعر من سائر الأقسام المحدودة ، لأن علم الغريب والنحو وأغراض المعاني محتاج إليه في أصل الكلام للشعر والنثر ، وليس هو بأحداهما أولى بالآخر . وعلمنا الوزن والقافية وإن خصا الشعر وحده فليست الضرورة داعية إليها بسهولة وجودها في طباع أكثر الناس من غير تعلم .. » وهكذا يتجه في كتابه هذا الاتجاه الطبيعي الخالي من التكلف .

( يتبع )

حسن هاد حسن

بتخصص الأستاذية بكلية اللغة العربية



# كلمة تاريخية عن المكتبة الأزهرية

— ٤ —

## ٧ — المكتبات الخاصة بالمكتبة الأزهرية

بالمكتبة الأزهرية مكتبات خاصة حملت الغيرة الدفينة أصحابها أو ورثتهم على إهدائها للمكتبة الأزهرية ليكون نفعها وقفا على العلماء وطلبة العلم بالأزهر ابتغاء مغفرة الله ورضوانه . وإنا لنذكر لأصحابها هذا العمل بالثناء مقرونا بالدعاء أن يحسن الله لهم الجزاء ويهبهم من الثواب أجزل العطاء .

وهذه المكتبات وإن كان بعضها مستقلا بخزائنه كشروط أصحابها إلا أنها مسجلة ومفهرسة ضمن المكتبة العامة ، ويجرى الانتفاع بهما معا دون تمييز . وسنذكر أهم هذه المكتبات مرتبة حسب أهميتها .

١ — مكتبة سليمان أباطة باشا ، وقد أهداها ورثته الى الأزهر سنة ١٨٩٨ م عملا بمشورة الامام محمد عبده كما أسلفنا ، وهي أنفس المكتبات الخاصة بالمكتبة الأزهرية ، يستأثر فنا التاريخ والأدب بغالب كتبها ، وتمتاز بكثرة المخطوطات وبخاصة الفنين المذكورين ، وعدد مجلداتها ١٤٨٤ مجلدا ، وبها جملة صالحة من مطبوعات أوروبا .

٢ — مكتبة حلیم باشا ، وقد وزعت بين المكتبة الأزهرية ووزارة المعارف في أغسطس سنة ١٩١٢ ، وخص المكتبة الأزهرية منها نحو ٢٨٥٧ مجلدا ، ويظهر من فنونها القراءات والحديث والتصوف والطب والفلك والتاريخ ، وبها كتب في بعض الفنون باللغات التركية والفارسية ، وكثير من كتبها بمخطوط جيدة موشاة بالذهب .

٣ — مكتبة الشيخ عبد القادر الرافعي المفتي المتوفى سنة ١٣٢٣ هـ وقد وقفت بخزائنها الخاصة بها على الأزهر في مارس سنة ١٩٢٧ م ووضعت في حجرة خاصة بها ، وعدد مجلداتها ١٤٥٧ مجلدا ، وهي أغنى المكتبات الخاصة بفن الفقه الحنفي ، وبها مخطوطات في هذا الفن يقال إنها من النواذر العالمية كشرح السندي على الدر المختار .

٤ — مكتبة المغفور له الشيخ محمد نجيب المطيعي مفتي الديار المصرية المتوفى سنة ١٩٣٥ م وقد وقفها في حياته بخزائنها الجليلة ، ونفذ ورثته رغبته سنة ١٩٣٨ م ، وعدد مجلداتها ٣٣٦٥ مجلدا في فنون مختلفة يغلب فيها الفقه على مذهب أبي حنيفة .

٥ — مكتبة المغفور له الشيخ الامباني شيخ الجامع الأزهر المتوفى سنة ١٣١٣ هـ وقفها على طلبة العلم ، وجعل مقرها منزله بالظاهر ، وجعل لها مغيرا بمرتب مما وقفه من ماله

على جهات الثبر ، وقد خشيت عليها وزارة الأوقاف فأهدتها الى المكتبة الأزهرية سنة ١٩٤١ ، وعدد مجلداتها ١٤٥٢ مجلدا ، وبها مخطوطات نادرة في الفقه الشافعى .

٦ — مكتبة بسيم أغا ، كانت برواق الجبرت ، ورغب فى نقلها الى المكتبة الأزهرية بمخزائنها ، فتمت رغبته سنة ١٩٢٥ م ، وبها نحو ألف مجلد فى مختلف الفنون .

٧ — مكتبة الشيخ العروسى شيخ الجامع الأزهر المتوفى سنة ١٢٩٣ هـ وقد أهداها ورثته الى المكتبة الأزهرية سنة ١٩٣٨ م ، وعدد مجلداتها ٨١٨ مجلدا ، وكتبها كلها تقريبا بمخطوط قديمة وحديثة ، وبها نوادر فى النحو والتاريخ .

٨ — مكتبة الشيخ ابراهيم السقا وأخيه الشيخ عبد العظيم السقا ، أهديت الى المكتبة سنة ١٩٢٧ م وعدد مجلداتها ٥٩٠ مجلدا ، وبها نوادر من الكتب الخطية .

٩ — مكتبة ابراهيم بك حفطى ، وقد أهديت الى المكتبة الأزهرية سنة ١٩٢٢ م ، وعدد مجلداتها الآن نحو ٣٩٢ مجلدا ، وهى فى نمو مستمر وتجدد دائم ، فقد وقف عليها مهديها مبلغا سنويا خصص نصفه لشراء كتب برسمها ونصفه للمغيرين بها .

١٠ — مكتبة المغفور له الشيخ حسونه النواوى شيخ الجامع الأزهر المتوفى سنة ١٩٢٥ م وبها كتب كثيرة فى فنون مختلفة ، أهداها الى المكتبة الأزهرية عقب إنشائها لتكون نواة للمكتبة ، وليحرك بها هم أهل الخير الى تعاضيد مشروعها .

١١ — مكتبة الشيخ الجوهري ، وقد أهديت الى المكتبة سنة ١٩٢٨ م ، وعدد مجلداتها ٣٤١ مجلدا .

١٢ — مكتبة المرحوم الشيخ محمد عبد اللطيف الفحام المتوفى سنة ١٩٤٣ ، أهداها ورثته الى المكتبة أثر وفاته ، وبها نحو ألف مجلد .

وبالمكتبة الأزهرية مكتبات أخر كـ مكتبة رضوان باشا ومختار باشا وثابت باشا ورشيد باشا وبعض مكتبة مدرسة القضاء وبعض مكتبة زكى باشا ومكتبة الصعايدة .

ولبعض أهل الخير فضل على المكتبة الأزهرية بأهدائها مكتبات لم تأخذ لها وضعاً مستقلاً ولا مكاناً خاصاً لا يفوتنا أن ننوه بهم تقديراً لعملمهم وتخليداً لآثرهم ، ومن أحقهم بالذكر المغفور لهم الشيخ الطوخى ، والشيخ محمد فراج ، والشيخ حسين سامى بدوى المدرس بمعهد القاهرة ، والشيخ إمام السقا ، والسيدة أسماء هانم طليعات ( مد الله فى عمرها ) فلا تزال تفرم المكتبة بالكتب التى يقع عليها اختيار الأمين فى فترات متقاربة .

ومما يأسف له المؤرخ ألا يتحدث عن المكتبة الخاصة بالمغفور له الشيخ محمد عبده حين يتحدث عن المكتبات الخاصة بالمكتبة الأزهرية ، وأن يسجل أن الذى ذهب بفخر اقتنائها

الجمعية الخيرية الإسلامية بالقاهرة ، وأن المكتبة الأزهرية لم تظهر فيما ظفرت به من النفائس بهذا التراث العلمى لرجل هو صاحب الفضل فى إنشائها واستقرارها . ولا ندرى ما الذى حدا بالشيخ الى اختصاص الجمعية بهذا الفضل ، وقد كانت صلته بالأزهر أقوى من صلته بها ، وعاش مجاهدا فى إصلاحه وإنهاضه ، ولاقى فى هذا السبيل ما يلاقيه المخلصون الغيورون ، ولا يزال اسمه رمزا للنهوض الأزهرى والإصلاح الدينى .

ومهما يكن من شئ ، فما كان يجمل بالأزهر أن تبقى هذه المكتبة غريبة عنه ، وأن يصبر أولو الرأى فيه على هذه الغربة ، وكان عليهم أن يرجعوها الى وطنها ويعيدوها الى أهلها . وقد تحدثت مع من لهم بعض الشأن فى الجمعية ومع ولاية الأمر فى الأزهر فى فكرة إعادتها الى المكتبة الأزهرية لتسد الفراغ التاريخى الذى يشعر به زائرو المكتبة ممن يعرف مكان الشيخ فى التاريخ الأزهرى الحديث ، ولتكون التذكار الخالد لرجل الأزهر الخالد ، وقد لقيت هذه الفكرة من هؤلاء جميعا ارتياحا وقبولا ، ورأى ذو الشأن فى الأزهر القهل فى تنفيذ هذه الفكرة حتى تتيح الفرصة إعداد المكان اللائق بها ، واقترح بعض كبار العلماء أن يحتفل بنقل هذه المكتبة احتفالاً يناسب مكانة صاحبها رضوان الله عليه ، وعسى أن تسعد الأيام بتحقيق هذه الآمال .

## ٨ - تموين المكتبة الأزهرية

تموين المكتبات سر بقائها ، والتوفيق فيه أساس ارتقاءها ، وتموين المكتبات فى الأزمنة الماضية كان عسيرا وقليلًا لقلة المطابع واقتصار التموين على المخطوطات ، وتموينها فى العصر الحاضر وان كان ميسورا غير أن التوفيق فيه يحتاج إلى مهارة ودراية ، كما يحتاج إلى المال لا مكان مسابرة النهضات العلمية والحصول على المطبوعات التى تنتجها المطابع فى كل فن وبلا انقطاع .

ولقد كان تموين المكتبة الأزهرية فى الأزمنة الماضية خيرا من تموينها الآن ، وكانت تمون من طرق شتى ؛ كانت تمون من طريق الإهداء ، وكانت تمون من طريق الشراء ، وكانت تمون من طريق الاستنساخ ، وكان حظها من كل أولئك موفورا ، وكانت بها حركة عنيفة لنسخ الكتب وتكميلها ، وكاد يكون لها قسم خاص به .

والمطلع على السجلات يعرف فضل هذه الحركة على المكتبة ، وكانت داعية الخير فى نفوس الناس قوية دفعت أهل الفضل والمروءة ممن سبقت الإشارة إلى بعضهم إلى إهداء مكتباتهم الخاصة إلى المكتبة الأزهرية ، وكانت هناك رغبة متوافرة من أولى الأمر بالأزهر فى تنشيط حركة الشراء لسد حاجة المكتبة ، وكان يرصد لهذا الغرض فى ميزانية الأزهر مبلغ خاص ، ولضمان حسن التصرف فيه على أكمل وجه قرر مجلس إدارة الجامع الأزهر بتسريح

٢٠ شوال سنة ١٣٢٧ الموافق ٣ نوفمبر سنة ١٩٠٩ م تشكيل لجنة برئاسة وكيل الجامع الأزهر وعضوية أمين المكتبة والسيد محمد الببلاوى يكون من اختصاصها النظر فى مشترى الكتب اللازمة للمكتبة وكل الاختصاصات المدونة بالمادة ١١٦ من اللائحة الداخلية للأزهر . وبهذا سارت المكتبة نحو غايتها بخطوات ثابتة ، واستطاعت فى وقت قصير أن تحصل على كتب فى جملة فنون سدت كثيرا من حاجة أهل العلم .

ويؤسفنا أن نذكر أن عوامل الضعف أخذت تعمل فى هذه الوسائل شيئا فشيئا حتى جددت المكتبة تقريبا ، فقد قلت رغبة الخير فى نفوس الناس فوقفت حركة الإهداء إلى المكتبة ، وكان لها أكبر الأثر فى تكوينها كما سبق ، وبطلت عملية الاستنساخ لرق الطباعة وانتعاش حركة النشر ، وغفل بعض أمناء المكتبة عن لفت نظر المشيخة إلى المكتبة أزمانا طويلة فقلت حركة الشراء حتى كان المشتري فى بعض الأعوام كتابا واحدا ، وانقطعت تماما فى أعوام أخرى كما أشار إلى ذلك الأستاذ حسن عيسى فى تقريره المنوه عنه آنفا .

وإذا أضيف إلى هذا أن المكتبة الأزهرية منقطعة الصلة بالجهات الرسمية التى تمون المكتبات الكبرى ببعض الكتب كدار المطبوعات وغيرها ، علم سوء حظ المكتبة فى التموين . ولقد كانت هذه الحالة ماثرا للشكوى والانتقاد ممن يسايرون النهضات العلمية ويفرمون بمطالعة الكتب الحديثة فى الطباعة والتأليف ، فأخذت المكتبة تستفيق على هذه الأصوات ، وأخذت المشيخة بيدها وجعلت تمددها ببعض المطبوعات الحديثة وبعض المؤلفات الحديثة مما تشتريه من المؤلفين سدا لحاجة المكتبة وتشجيعا للمؤلفين ، وأخذت المكتبة تستهدى بعض المؤلفين مؤلفاتهم ، ولكن مهما يكن المدد من هذين الطريقين فإنه مدد ضعيف لا يكفى فى تموين المكتبة ، ولا يساعف رغبة المستشرفين للكتب الحديثة من المطالعين ، وستظل هزيلة خصوصا إذا علمنا أن مكتبات السكليات والمعاهد أخذت تزاحم المكتبة الأزهرية بنصيبها مما تشتريه المشيخة .

وعندنا أنه مما يفيد فى تموين المكتبة ويبعث بعض الرضا فى نفوس روادها أن تحاول بمعرفة المشيخة الاتصال بدار المطبوعات لتمدها كما تمد المكتبات الأخرى بنسخ من المؤلفات والمجلات العلمية التى يخول لها القانون الاستيلاء عليها وتوزيعها ، وأن تعيد المشيخة تأليف لجنة اختيار الكتب التى أشرنا إليها لتتعاون هى والأمين فى اختيار الكتب التى ترى ضرورتها لسد حاجة المكتبة ، وأن يرصد مبلغ خاص فى ميزانية الأزهر لهذا الغرض ، على أن يخول للأمين الحق فى شراء ما يرى لزومه للمكتبة فى حدود مبلغ معين وعدد معين من النسخ دون الرجوع إلى المشيخة تفاديا من طول الاجراءات التى تبعث الفتور فى هممة الأمين عن إمداد المكتبة بما يجد فى كل يوم فى ميدان الطباعة والتأليف .

## الحجاج بن يوسف الثقفي

تمهيد :

للحجاج بن يوسف الثقفي في التاريخ الاسلامي مكان ملحوظ ومنزلة خاصة لا سيما في الدولة الاموية ، فقد خدم عبد الملك بن مروان وابنه الوليد وأخلص في خدمتهما ، وكان الدكاتور الاموي الذي أفاضت في التحدث عنه كتب السير والتاريخ ، وكان لسياسته الاستبدادية وقسوته الهائلة أثر سى ما يزال يعلق باسمه إلى يومنا ، فما ذكر الحجاج إلا وذكر معه البطش الغاشم والغلبة القاسية ، ولكنى أعتقد أن الحجاج رجل قد ظلمه التاريخ وأنه كان لا بد من مثل هذه القسوة والشدة كي تستقيم الامور ، وتنهض دولة بنى أمية على ساقها ، وتتغلب على أعدائها الكثيرين ، وكان لا بد للعراق وكر الفتن ومفرخ الدسائس حينئذ من يد الحجاج التى لا تعرف الرحمة ، وقوته التى لا تقف عند حد ، وطغيانه فى جهاد أهل الشقاق . فالحجاج كما سيتبين من محاولتى القادمة كان طرازا فريدا من الساسة الناجحين ومثلا عزيزا للقواد الجبارة ، وداهية من دهاة العرب .

نسبه ومولده :

هو أبو محمد الحجاج بن يوسف بن الحكم بن ثقيف ، الذى إليه تنسب قبيلة ثقيف الشهيرة ، وقد كانت الطوائف موطن آبائه ، وأبوه هو يوسف بن الحكم بن أبى عقيل (١) ، وقد كان يمتن تعليم الصبيان بالطائف على ما ذكر كثير من المؤرخين ، وشيخاً جليل القدر من أسيان ثقيف مما دعا الحجاج أن يفخر به ويذكر محاسنه فى مجالسه . وقد ذكر ابن نباته فى كتابه سرح العيون فى حديث عن والد الحجاج فقال : « وكان أبوه رجلا نبيلاً جليل القدر » . ويؤثر عن الحجاج أنه كان يقول فى مجال الفخر « أنا ابن الأشياخ من ثقيف والمقاتل من قريش » (٢) . وأمه هى الفارعة بنت همام بن عروة بن مسعود الثقفي ، وهى إحدى سيدات قومها . وقد ولد الحجاج فى سنة ٤١ هـ على ما ذكره أغلب (٣) المؤرخين ، وهى السنة التى ولى فيها معاوية الخلافة ، والتى كان يطلق عليها عام الجماعة ، وإن كان الطبرى قد ذكر مولد الحجاج بين حوادث سنة ٤٢ هـ وقد أسمته أمه بادي ذى بدء (٤) باسم كليب ، وهو اسم عربى سعى به كثيرون غير الحجاج ، ولكنها لم تلبث أن جعلت اسمه الحجاج آملة أن يكون كثير الحج كثير الارتياح الى بيت الله الحرام .

ولما كانت عادة العرب الذين لا يعرفون الألقاب ولا ألقاظ التفضيم والفخر أن يختار كل

(١) ابن الأثير ج ١ ص ٢٨٨ (٢) وفيات الأعيان ص ٦٥٣ ، مروج الذهب ج ٢ ص ١٠٣

(٣) مروج الذهب ج ٢ ص ١٠٣ (٤) سرح العيون ص ٨٨٠

عظيم كنية يعرف بها فقد كنى الحجاج بأبى محمد، على اسم ابنه محمد الذى مات فى حياته، ولكن تلك الكنية لم يكن ينادى بها إلا فى القليل، لأن لفظة الحجاج هى الاسم الذى غلب على شخصه.

وأما المهنة التى امتنها الحجاج فى صدر شبابه فقد اختلف فى أمرها فهى غامضة، ولكن لا يفوتنى أن صاحب العقد الفريد قد قال رواية عن ابن قتيبة: «كان الحجاج بن يوسف يعلم الصبيان بالطائف...» فهو يقرر أنه امتن مهنة أبيه من قبل؛ ومثل ذلك ما ورد فى كتاب الكامل للمبرد فى هجاء للحجاج.

أينسى كليب زمان الهزال وتعليمه سورة الكوثر  
رغيف له فلك دائر وآخر كالقمر المزهر

وروى ابن نباته أنه كان فى صباه دباغا. وسواء صح هذا أم ذاك فليس هذا مما يشين الحجاج أو يعير به، فقد سما إلى أوج المجد، وصافح ذروة الشهرة، وأوسع له التاريخ الاسلامى من صدره، وعلى يده تمت حوادث خطيرة ومعارك هائلة، فلا يعيبه إذاً أن كان معلم صبيان أو دباغا أو غير ذلك.

أما عن ثقافة الحجاج فلم يذكر المؤرخون كيف تنقف، ولكن الذى لا شك فيه أن من يطالع خطبه وكتبه وأحاديثه وأخبار مجالسه يجد رجلا متمكنا فى أدبه وثقافته، أضف إلى ذلك ما تلمحه عليه بداوته وذكاؤه الفطرى من آمال فى كل فن، وما تقسح له مواهبه الغرزية من آفاق بعيدة فى السمو والمجد. وقد كان رجلا العظم قبل أن يتصل بعبد الملك بن مروان مشاهدا بالعيان أو السماع لتلك الحوادث الجمة والمعارك الطاحنة والمناوشات والمنازعات التى سادت هذه الفترة من عهد بنى أمية؛ فهو قد افتتح حياته فى عام الجماعة، ثم شب وترعرع وسمع عن معاوية ويزيد وامتلاء قلبه إعجابا بولاتهم الأشداء، لاسيما زياد بن أبيه وابنه عبيد الله وغيرهما من كبار القواد والولاة، فطمح الى أن يكون له مثل هذا الفخار، وأخذ نفسه مأخذ الطموح ذى الأمل الجبار، وما كان يعلم ذلك البدوى الذى نشأ تحت نخيل الطائف وأغابها أنه سيفضى الى التاريخ بسر من أسرار العظمة، وسيكون ساعد تلك الدولة التى اكتنفتها الأحوال منذ مولدها، وسيجدد ذكرها ويعلى أمرها ويهلك أعداءها، وعلى الرغم من أن هذا الشر من تاريخ الحجاج مجهول يكتنفه كثير من الغموض واللبس، نجد من حين لآخر طوائف عن أخبار الحجاج الشاب، ولعل أجدرها بالذكر ما رواه (١) ابن نياته عن أول ما عرف عن بطش الحجاج واعتداده بنفسه، أنه رأى أباه ذات يوم يقوم لتحية أحد القضاة، وهو سليم ابن عمر، وكان ورعا تقيا، فلم يرق ذلك الحجاج «وقال الحجاج لأبيه: من هذا الذى قت إليه؟

فقال : هذا يابني سليم بن عمر قاضي أهل مصر وإمامهم ، فقال : يغفر الله لك يا أبت ! أنت ابن أبي عقيل تقوم لرجل من كندة وتحببه ؟ ! فقال أبوه والله يابني إني أرى الناس ما يرحون إلا بهذا وأشباهه ، فقال الحجاج : والله ما يفسد الناس على أمير المؤمنين إلا هذا وأشباهه ! يعمدون ويجلس إليهم أحداث الناس وبذكرون سيرة أبي بكر وعمر فيخرجون على أمير المؤمنين ، والله لو صفا الأمر الى لسأت أمير المؤمنين أن يجعل لي السبيل فأقتل هذا وأشباهه ! وهذا لعمرى دليل على أن الحجاج قد أشرب منذ فجر شبابه إياه وإخلاصه لصاحب الأمر ، وبعده عن التلق والزلقي السكاذبة ، وكرهيته للخضوع والخضوع ، وعمله على الطاعة ولو جاءت عن طريق الجبروت والطغيان . وكأنه حين رد على أبيه في آخر ما قال كان يقرأ مستقبلة في كتاب مفتوح ، أو يتنبأ بما سيصير إليه أمره بعد قليل . ولا عجب فرجل هذا طبعه وتلك شيمته ليس بمعجب أن يتم على يديه إخضاع ثورات وإخماد فتن ؛ فها هو ذا يعاهد وليس له من الأمر شيء ألا تأخذه في الحق لومة لائم وألا يترك المجال لمن يفسد على أمير المؤمنين ، بل لا يتورع من أن يحزبه الجزء الاو في .

### الحجاج في خدمة عبد الملك بن مروان

يظهر من الفقرات السابقة أن الحجاج كان شديد التطلع إلى فرصة يستطيع فيها أن يخدم الخليفة بطريقته الخاصة ، طريقة البطش والحزم ، ولم تخلف الاقدار أملة أو تخيب ظنه ، ومهدت له سبيل التعرف بالخليفة .

### كيف تعرف عبد الملك بالحجاج ؟

فعندما توجه عبد الملك (١) ليقاتل زفر بن الحارث وأتباعه ممن أخذوا يدعون لابن الزبير في قرقيساء ، ولاحظ أن جنده لا يسودهم النظام وأنهم ليسوا على وتيرة واحدة في نزولهم ورحيلهم ، شكك ذلك الى روح بن زنباع الجذامي الذي كان ينوب عنه في جذام ، فأفهمه هذا أن في شرطته رجلا صلد المكسر صادق الولاء هو الحجاج بن يوسف الثقفي لو قلده أمير المؤمنين أمر شرطته لأرحلهم برحيله وأتزلهم بنزوله ، فقلده عبد الملك ذلك ، وكان هذا أول عمل تولاه من قبل الخليفة ، فظهر بطشه وطبقت سياسته العتيقة ، وسرطان ما استتب النظام والأمن ، وخشيه الجنود والشرط ، وتشد في سياسته معهم حتى أنه جلد غلمان ابن زنباع نفسه الذي مهد له سبيل التعرف بالخليفة ، لما رأى أنهم لا يلبون ما أمر ، ولا يسرون على الدرب الذي رسم . فاذا وقفنا هنا وقفة قصيرة عند هذا الحادث الطفيف فإننا واجدون بلا شك أن

الحجاج قد اتجهج السياسة التي حدث بها أباه من قبل . ويلاحظ من جهة أخرى ما خالج نفس عبد الملك من الفرح والزهو عند ما لمس قوة هذا الرجل وبأسه وإخلاصه فأحبه وأولاه ثقته وأيقن أن الحجاج ضرب فريد من رجاله يجب أن يحرص عليه كما يحرص البخيل على أئمن جواهره . ولايته على تباله : (١)

ولست ولاية الحجاج على تباله بالأمر الخطير في تاريخه بل إن أغلب مؤرخيه لم يذكروا له هذه الولاية ، أولا : لتفاهة شأنها . وثانيا : على ما قيل أنه لم يدخلها . وقد روى ياقوت الحموي في معجم البلدان هذا الأمر يقول : « قال أبو اليقظان كانت تباله أول عمل وليه الحجاج بن يوسف الثقفي فسار إليها فلما قرب منها قال لدليله : أين تباله ؟ وعلى أي سمت هي ؟ فقال : ما استرك عنها إلا تلك الأكمة ، فقال الحجاج والله لا أراني واليا على موضع تستره عنى أكمة ، أهون بها من ولاية اكركر راجعا ولم يدخلها . وهذا أساس المثل السائر « أهون من تباله على الحجاج » نعم إنها نفس عالية وثابة لا ترضى بصغائر الامور ؟  
 احمد ابراهيم عمارة  
 مدرس في كلية اللغة العربية (يتبع)

## الفرزدق ينتصف

دخل الفرزدق على سليمان بن عبد الملك الخليفة الاموي ، فقال له : من أنت ؟ وتجهم له كأنه لا يعرفه .

فقال له الفرزدق : وما تعرفني يا أمير المؤمنين ؟

قال الخليفة : لا

فقال الفرزدق مفتخرا : أنا من قوم منهم أوفى العرب ، وأسود العرب ، وأجود العرب ، وأحلم العرب ، وأفرس العرب .

فقال أمير المؤمنين : والله لتبين ما قلت أو لأوجعن ظهرك ، ولاهدمن دارك .

قال الشاعر : نعم يا أمير المؤمنين ، أما أوفى العرب فحاجب بن زرارة الذي رهن قوسه عن جميع العرب فوقى بها ، وأما أسود العرب فقيس بن عاصم الذي وفد على رسول الله صلى الله عليه وسلم فبسط له رداءه وقال هذا سيد الوبر ؛ وأما أحلم العرب فعتاب بن ورقاء الرياحي ؛ وأما أفرس العرب فالحرث بن عبد الله السعدي ؛ وأما أشعر العرب فها أنا بين يديك يا أمير المؤمنين .

فاغتم سليمان بن عبد الملك مما سمع من نغره ولم ينكره ، وقال له ارجع على عقبيك ، فاللك عندنا شيء من خير .

وكان سبب غض الخليفة الاموي من حقه أنه كان يتشيع لأولاد علي بن أبي طالب ويرى أنهم أحق بالخلافة .

(١) قال ياقوت في معجم البلدان ٢٠٧ ص ٣٥٧ « تباله بليدة مشهورة من أرض تهامة في طريق اليمن »



## مَجَرَّةُ الْفَلَسَفِيَّةِ

لم يحسمَ وطيس معركة جدلية بين فريقين، هوها بين المعتقدين بأن للانسان روحا مستقلة عن جسده، باقية بعد موته، وبين القائلين بأن الاناسى والحيوانات سواء، لهم أرواح نشأت معهم نشوءا طبيعيا، وتموت بموت أجسادهم ككل حالة تزول بزوال المقومات المولدة لها. وقد قام الانسان من يوم وجوده على اعتبار صحة الرأى الأول، فبنى عليه عقائده وشرائعه وتقاليده، وأقام على أصوله وجوده العقلى والادبى فى مدى آماد طويلة، فإن ثبت له الرأى الثانى، تهايلت جميع تلك الصروح على نفسها، وألنى نفسه كالحوت فى البیداء مجردا من جميع مقوماته الأدبية، واضطر لأن يسارع الى إقامة صروح غيرها، وهيبات أن يتم له ذلك فى أجيال عديدة. هذه الحالة من التمرى لم تحدث للجماعات بمعد، وإنما حدثت لآحاد، منبئين فى جميع الأمم، يبذلون جهدا جاهدا فى سبيل إذاعة الرأى المادى، وهم يستندون الى رجالات من البيولوجيين والفيزيولوجيين وغيرهم من العلماء الذين لم تؤدّم بحوثهم الى ظواهر روحية تثبت لهم وجود روح مستقلة للانسان من طريق علومهم الخاصة، وهى لا تصلح بطبيعتها لأن تكون وسيلة لذلك. فالبيولوجى الذى يقصر بحثه فى الحياة على دراستها فى الخلايا المؤلفة للأجسام الحية، وفى المظاهر التى تتراعى له فى دائرة بحثه، لا يعقل أن يتأدى الى وجدان مصدرها، لأن تلك المظاهر الساذجة تكون مناسبة للحياة فى أدنى مراتبها، وإنما يتأدى الى ذلك من يعمون بالبحث عنها فى أرفع مظاهرها، وفى حالات ليس فى علوم البيولوجيا والفيزيولوجيا متسع لها. ولكن الذى يهم القارئ أن يعرفه هو هل أصر أى بيولوجى أو أى فيزيولوجى اطلع على المظاهر الروحية التى نعتيها، على أن يسبق على عقيدته الأولى فى الحياة الانسانية ومصدرها المادى؟

وبعبارة أوسع وأدل على ما تقصده، هل يستطيع البيولوجى أو الفيزيولوجى أن يبقى على القول بأن ليس فى جسم الانسان روح مستقلة عنه، ولا تستمد وجودها منه، إذا حضر تجربة تنويم مغناطيسى عميق، ورأى أن العقل الباطن لرجل جاهل أرفع من عقله وهو صاحب درجات كثيرة، وعلى صفات من النضج والصفاء لا تسمح بها ثقافته ولا تربيته، وخاصة إذا أثبت أنه يدرك ما فى أفكار الحاضرين، ويقرأ ما فى حقائبهم من أوراق، ويأتبهم بأنباء ما يعمله أهولهم، وما يقولونه فى بيوتهم الخ الخ، مما أصبح فى البدائى العلمية اليوم؟

لا أظن أن أى بيولوجى أو فيزيولوجى يرى أمثال هذه الظواهر ويصر على القول بأن أصل الإدراك مجموع إدراك خلايا الجنان، وأن ما يعلمه الانسان لا يتعدى دائرة ما يترامى اليه من أحد حواسه الخمس. ودليلنا على ذلك أن جما غفيرا من البيولوجيين والفيزيولوجيين الذين رأوا هذه الظواهر وأمثالها غيروا آراءهم تلك، وأعلنوا ذلك على رؤوس الأشهاد، مؤيدين

آراء جميع العلماء الذين رادوا قبلهم هذه المناطق من الشخصية الانسانية ، وأدركوا أنهم منها حيال عالم حافل بالعجائب ، سوف يتأدون منه الى إدراك مساتير لا تقف خطورتها عند حد ، سيكون لها أكبر أثر في فهم الوجود ، ومعرفة مكانة الانسانية منه .

يجمل بنا في هذه المناسبة أن نسرّد بعض ما شاهدته كبار العلماء في أثناء بحوثهم ، مما أثبت لهم أن الشخصية الانسانية لم تدرس الى الآن الدراسة التي تستحقها .

قال العلامة الأستاذ ( بيير جانيه ) P. Janet مدرس البسيكولوجيا بجامعة السوربون بباريس :

« من ذا الذي لا يدهش عندما يرى أن مريضاً هستيريا ، فاقد الاحساس في حالة اليقظة ، يصير حساساً عندما يقع في كئالبسيا النوم المغناطيسي ( الكئالبسيا حالة لا يفرق بينها وبين الموت إلا في عدم طروء التعفن على المصاب بها ) ... .. إذن يوجد شعور لمسى في أثناء الكئالبسيا ، ولا يوجد في حالة الصحو . فلا عجب من أن هاتين المرأتين ( يريد المرأتين المريضتين اللتين كان يعالجهما ) لاندكران شيئاً مما حدث لهما في أثناء دور النوم المغناطيسي ، ولكنهما تذكران إذا نومتا ثانية ما حدث لهما في سابقه بسبب عودة الشعور العسى اليهما في أثناءه . »

وقال الأستاذ ( أوبان جوثيه ) Aubin Gauthier في كتابه تاريخ التنويم المغناطيسي  
Histoire du somnambulisme

« إن الأصم في حالة اليقظة يسمع في حالة النوم المغناطيسي ، والمصاب الذي فقد الحس والنظر في حالة اليقظة ، تعود اليه فيها حاستا اللمس والابصار حتى في الظلام (راجع كتاب النوم والحالات المشابهة له Le sommeil et les états analogues للأستاذ ليبولت Liébault وذكر العلامة الدكتور ( ديسبين ) Despine في كتابه التنويم المغناطيسي Le somnambulisme

« إن المريضة ( استيل ) التي كان يعالجهما هو كانت في حالة اليقظة شلاء لا تستطيع حراكها فاذا نومت نوما مغناطيسيا كانت تقوم وتقفز وتجرى . »

نقول : أليس كل هذا يثبت أن الروح مستقلة عن الجسد وأنها لا تتقيد بحالته ؟ فقد رأيت أن المستيري لا يبقى هستيريا في أثناء نومه المغناطيسي ، فاذا كان فاقد الحس رجع إليه حسه ، وإذا كان أصم عاد إليه سمعه ، وإذا كان أعمى أب إليه إبصاره ورأى حتى في الظلام الحالك ، وإذا كان أشل ثابت الى أعضاء الحركة قوتها فنهض ومشى وجرى ، أليس في كل هذا ما يدل الذين يريدون الأدلة المحسوسة على أن ما يذهب الماديون اليه من أن الانسان ليس فيه غير ما يعطيه ظاهره ، هو من التحكيمات التي ليس لهم عليها دليل إيجابي ؟ وقد غصت المؤلفات الحديثة بأمثال هذه الظواهر ؟

محمد فريز ومحمد

## نظرية المعرفة عند الغزالي

سبق أن ذكرنا نظرية المعرفة عند إخوان الصفا ، وهم فريق من الفلاسفة أرادوا أن يقربوا الفلسفة إلى أذهان الجمهور . واتهمنا من النظر في رسائلهم إلى أن الرأي عندهم أن المعرفة مكتسبة وليست فطرية . ثم ذكرنا طرفاً من الوسائل التي يرونها مؤدية إلى كسب المعرفة . ونذكر الآن رأي الغزالي في المعرفة . وقد وقع الاختيار على أبي حامد الغزالي دون غيره ، لأنه يمثل طائفة المتصوفة .

وحجة الاسلام الغزالي من أعلام المسلمين وأئمة فقهاءهم ؛ تستطيع أن تعتبره فقيهاً ، وله في أصول الفقه كتاب « المستصفى » يعتبر عمدة في هذا الباب ؛ وتستطيع أن تعدّه من الأشاعرة وهم فريق من علماء الكلام . غير أن ما يجعلنا نضعه في قائمة المتصوفة أنه هو نفسه اعتبر نفسه متصوفاً ، وذلك في كتابه « مقاصد الفلاسفة » الذي سجل فيه تاريخ حياته ذاكرة أنه طاف بجميع المذاهب في علم الكلام والفلسفة ، فلما لم يجد فيها بغيته انصرف عنها إلى التصوف . ولا يفوتنا في هذا الصدد أن نذكر كتابه العظيم الذي هاجم به الفلاسفة ناقداً جملة آرائهم وهو « نهات الفلاسفة » .

وقد اعتنق الغزالي مذهب التصوف عن روية وتفكير لا عن اتباع وتقليد ؛ فالغزالي يمثل عصر ازدهار التصوف . أما متأخرو المتصوفة ، بل وبعض المتصوفة في عصر الغزالي ، فقد زعموا أن الانصراف عن الدنيا أصلاً ، والابتعاد عن التحصيل سواء في ذلك تحصيل العلم أم تحصيل المعاش ، ثم الاقبال على ذكر الله في الخلوات أو الحلقات التي يعقدونها في مجالسهم ، كل هذا يوصل إلى معرفة الله . ولكن الغزالي يقول بصراحة طاعنا في هذه الطريقة : « وجانب العمل متفق عليه من الصوفية ، فهو محو الصفات الردية ، وتطهير النفس من الأخلاق السيئة ، ولكن جانب العلم مختلف فيه ؛ فإن الصوفية لم يحرصوا على تحصيل العلوم ودراستها ، وتحصيل ما صنّفه المصنفون في البحث عن حقائق الأمور ، بل قالوا الطريق المجاهدة بمحو الصفات المذمومة ، وقطع العلائق كلها ، والاقبال بكل همّة على الله . وأما النظائر فلم ينكروا وجود هذا الطريق وإفضاءه إلى المقصد ، ولكن استوعروا هذا الطريق ... فالاشتغال بتحصيل العلوم أولى فإنه يسوق إلى المقصود سياقة موثوقاً بها (١) »

وأفضل المعلومات وأعلاها وأشرفها هو الله الصانع المبدع الحق الواحد . وهذا العلم ضروري واجب تحصيله على جميع العقلاء كما قال صلى الله عليه وسلم « طلب العلم فريضة على كل مسلم » . وهذا العلم لا ينفي سائر العلوم ، بل لا يحصل إلا بمقدمات كثيرة لا تنتظم إلا من علوم

شتى (١) وهذه المقدمات التي تجري منه مجرى الآلات كعلم اللغة والنحو . ومن الآلات علم كتابة الخط (٢)

وإلى جانب ذلك فالعلم فضيلة في ذاته وعلى الإطلاق من غير إضافة ، فإنه وصف كمال الله سبحانه . وتعرف فضيلة العلم بثمرته وهي القرب من الله تعالى . أما فضيلة العلم في الدنيا فالعز والوقار وتقوذا الحكم على الملوك ولزوم الاحترام في الطباع (٣) والعلم الذي هو فرض عين على كل مسلم اعتقاد وفعل وترك ، أى اعتقاد بالله ، وفعل بما أمر الله ، وترك لما نهى عنه .

والعلم الذي هو فرض كفاية فهو كل علم لا يستغنى عنه في قوام أمور الدنيا كالطب إذ هو ضرورى في حاجة بقاء الأبدان ، والحساب فإنه ضرورى للمعاملات وقسمة الوصايا والموارث (٤)

فالغزالي يقسم العلم إلى فرض عين وفرض كفاية ، وهذا التقسيم لم يكن معروفا عند الفقهاء في صدر الاسلام ، ولا في المائة الثانية أو الثالثة ، ولكنه أصبح تقسيما مقبولا بعد القرن الخامس .

والمهم عندنا أن نتبين رأى الغزالي في تحصيل العلوم ، ومنه نستخلص رأيه في نظرية المعرفة . والطريق إلى تحصيل العلوم على وجهين :

١ — التعلم الانساني وهو التحصيل بالتعلم من خارج .

٢ — التعلم الرباني وهو الاشتغال بالتفكير من داخل .

والتعلم الانساني واضح لا إشكال فيه . أما التفكير فهو « استفادة النفس من النفس السكلى . والنفس السكلى أشد تأثيرا وأقوى تعلما من جميع العلماء والفضلاء » (٥) إلى أن قال « والعلوم مركوزة في أصل النفوس بالقوة كالبذر في الأرض ، والتعلم هو إخراجه من القوة إلى الفعل » . هذا المذهب في غاية الأهمية لأنه يوضح لنا أن المعرفة فطرية ، مركوزة في النفوس . وليس ما يقوله الغزالي مبتكرا فهذا مذهب ابن سينا والفارابي من قبل ، وكلاهما أخذ عن الافلاطونية الحديثة .

وقد مزج الغزالي هذه الآراء الفلسفية بما يقوله المتصوفة وبما لا يخرج عن ذلك وإنما بأسلوب آخر « وقال قوم من المتصوفة إن للقلب عينا كما للجسد ، فيرى الظواهر بالعين الظاهرة ، ويرى الحقائق بعين العقل » (٦)

والانسان لا يقدر أن يتعلم جميع الأشياء الجزئيات والكليات وجميع العلوم ، بل يتعلم

(١) الرسالة الدنية ص ٢٤ ، ٢٥ (٢) الاحياء ج ١ ص ١٥ (٣) الاحياء ج ١ ص ١١

(٤) الرسالة الدنية ص ٤٨ (٥) الرسالة الدنية ص ٣٩ (٦) الرسالة الدنية ص ٣٠

شيئا ، ويستخرج بالتفكير شيئا . وإذا انفتح باب الفكر على النفس علمت كيفية طريق التفكير ، وكيفية الرجوع بالحدس إلى المطلوب » [١]

وهذا المذهب في اكتساب المعرفة عن طريق الحدس أولا ثم بالفكر والقياس والحدس هو مذهب ابن سينا كما هو موجود في الشفاء والنجاة وغيرهما من الكتب .

أما التعليم الرباني فعلى وجهين : إلقاء الوحي بأن يقبل الله تعالى على تلك النفس إقبالا كلياً ، وينظر إليها نظراً إلهياً ، ويصير العقل الكلي كالمعلم والنفس القدسية كالمتعلم ، فيحصل جميع العلوم لتلك النفس من غير تعلم وتفكير .

والوجه الثاني الإلهام وهو تنبيه النفس الكلية للنفس الجزئية الانسانية على قدر صفاتها وقبولها وقوة استعدادها . والعلم الذي يحصل عن الإلهام يسمى علماً لدنياً وهو يكون لاهل النبوة والولاية . [٢]

ويحصل العلم اللدني باتباع الطرق الآتية :

١ — تحصيل جميع العلوم وأخذ الحظ الأوفر منها .

٢ — الرياضة الصادقة والمراقبة الصحيحة .

٣ — التفكير ، فان النفس إذا تعلت وارتاضت بالعلم ثم تفكرت في معلوماتها بشروط

التفكير ينفتح عليها باب الغيب . [٣]

والغزالي قد لجأ إلى القول بالعلم اللدني لتفسير نظرية النبوة . وللفلاسفة طريقة أخرى في تفسير النبوة ليس هنا مجال ذكرها . ولا يكتفى الغزالي بالإيمان بالنبوة واتصالها بالله ، ولكنه يضيف إلى ذلك الإيمان بالولاية وهي درجة أقل من النبوة . ولا نشك في أنه آمن بهذه النظرية إلا لأنه هو نفسه كان يعتقد في نفسه الولاية .

وخلاصة مذهب الغزالي في طريق تحصيل المعرفة أن « الأولى أن يقدم طريق التعليم فيحصل من العلوم البرهانية ما للقوة البشرية إدراكه بالجهد والتعليم ... فإذا حصل ذلك على قدر إمكانه ... فلا بأس بعده أن يؤثر الاعتزال عن هذا الخلق والاعراض عن الدنيا والتجرد لله » (٤) وهذا الرأي هو صورة من حياة الغزالي ، لأنه لم يعرف إلا في آخر حياته بمد أن اشتغل بتحصيل العلوم .

فالمعرفة عند الغزالي فطرية في النفس ، ولا بد في تحصيلها من التعلم أولاً ثم التفكير ثانياً ؟

الدكتور

أحمد فتوح الأدهري

[١] الرسالة الدنية ص ٤٠ ، ٤١ [٢] المرجع السابق ص ٤١ ، ٤٤ [٣] المرجع السابق ص ٤٨

[٤] ميزان العمل ص ٣٨

# التضامن الاجتماعي

## التناهي والتواصي :

تحدثنا في عدد مضى عن التضامن الاجتماعي بوجه عام ورممنا صوراً منه ، ثم أوضحنا مقدار خطره ، ومدى حاجة البشرية آحاداً وجماعات إليه ، وأن لا معدى لهم عن الانضواء تحت لوائه . وقد قلنا إن من لوازمه التواصي والتناهي . وهذا النوع أوسع الانواع أفقا وأكثرها خطراً وأعمها نفعا . كيف لا وهو يقضى بأن تكون الرقابة على الشعب من الشعب نفسه ، وأن يكون هو طبيب أدوائه . وهو كما ذكرنا نوحاً : تناه عن المستنكرات والقبائح ، وتواص بالبر والخير والاحسان .

فالتناهي عن المستنكرات تطهير للثمان المجتمع ، وتحريده من عوامل الفساد والتحلل ؛ أعنى أن يكون في نفس الهيئة الاجتماعية تقرير إنكار الخطأ والنورة عليه والغضبة الكريمة لحصوله ، فالمعنى بهذا الحديث أن يكون هناك تناه عن المنكرات بين الناس ، وأن يكون منه تجاوب حساس في صميم القلوب .

ولما كانت الغرائز البشرية مزيجاً من الدوافع الى الشر والخير معا ، كان لابد من تهذيب غرائز الشر بوجه عام وصقلها وإحسان توجيهها ؛ وتلك هي رسالة الاديان ومهمة المدرسة .

ولما كانت الثقافات والاديان تؤدي رسالتها تبليغاً وتعلماً خصب ، وليس من شأنها الاكراه والتوجيه وقد يغفل الناس عنها أو يتغافلون ، فتتغلب على أكثرهم موجة الجنوح الى الشرور والصدوف عن أداء التكاليف ، كان تنبيه الناس وتوجيههم أمراً واجباً ، وكان ذلك الواجب من أخص مهام حفظة المجتمع الذي يضم متفرقهم ، ويلم شعهم ، وهذه هي حكمة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وهو تضامن اجتماعي في أدق صورته وأروع وجوهه .

لا يقال خطأ الفرد يعود ضرره على الفرد ، ولا مادام الانسان مستقيماً ولا يخطئ فليس عليه من ضرر إذا أخطأ غيره ، لأن كل فرد من الافراد لبنة في بناء المجتمع ، ومتى كانت جميع اللبنة سليمة كان البناء متيناً ركيناً ، وإن كانت اللبنة أو إحداها مضعضة فقد البناء متانته ، وقصر أمد مقاومته للمحلات ، وما الفرد في المجموع إلا مكمل لهيكل المجموع ، فان فسدت أخلاقه تشوه ذلك المجموع وتوهي ، ولهذا فقط نقول بوجود التناهي عن المنكرات والاختذ على أيدي المستخفين بكرامة المجتمع .

وهناك ناحية أخرى تعتبر وقائية ، ذلك أن العدوى قد يكون لها من الأثر السيء ما يجعل الناس محمولين على أن يردوا الخطيء عن خطئه مخافة أن يصيبهم عدواه . ألا ترى كثيراً

من الشباب الآن مقبلين على الانحدار الخلقى من جراء التقليد الذي لا يستطيع أحد كبحه ؟ وما أسرع النفوس الى تقليد الأئمة وابطأها الى محاكاة الخيرين . وكل شخص يود أن يكون على طابع ونظام خاص يلتزمه هو بذاته ويلتزمه أولاده وعشيرته . والتقليد والمحاكاة يتغلبان على الأولاد فتجرفهم جوارف المؤثرات الاجتماعية التقليدية فيخرجون عن الوضع الذي كان مراداً لهم الى وضع قد يكون من أخطر الاوضاع على أنفسهم وعلى الهيئة الاجتماعية ، فإذا ما أراد إنسان توجيه بنيه لتوجيهها حسناً يتسق مع التطور الزمني ، وتكوينهم تكويناً طيباً ، فلا يستطيع ذلك وسياسة هذا العصر سياسة سباق اجتماعي ، ترمى الى خلق الانسان المنفوق الذي يبني ما كره ، ويدعم مصيره ، على أفضل النظم وأتمن الاوضاع . ولا يتمكن الانسان من تنشئة أولاده تلك التنشئة مادام الجو والبيئة لا يمكنانه من أن يفعل ما يريد . ولا يمكن أن يكون ذلك مالم يتطهر الجو من تلك المستنكرات ، وهي لا تزول الا إذا تضامن الاجتماع على دفعها . والتضامن يحتم أن يكون هوى الشعب كله متفقاً في جلب المصالح ودفع المفاسد . وما الرذائل والمنكرات إلا جرائم فتاكة تنهش جسم المجتمع ، فإذا هاجت عضوا منه ولم يقاومها عضو آخر انتقلت إلى العضو الثاني ، وهكذا حتى تشوش في الجسم كله فيلحقه العطب . ولو أن عضواً آخر قاوم تلك الجرائم لسلم العضو المصاب فسلم الجسم كله . ولعلك أيها القارئ تدرك من هذا سر حكمة النبوة في قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « ترى المؤمنين في تراحمهم - الحديث » وما التناهي الذي نحن بصددده إلا ما شرحت مفصلاً .

وفيما يلي طائفة من الوقائع تضيء الضوء على ما للتناهي من فضائل :

هذا التبرج المقيت الذي أجمع الناس على أنه أشد الأمراض خطراً على الاجتماع ، قد غزا كل الطبقات مبتدئاً بالطبقة العليا . ولما لم يجد مقاومة زحف الى الطبقة الوسطى فأنماخ بكل مكان فيها ، ولما لم يقاومه أحد ، زحف الى الطبقة الدنيا فزق حجابها ، وقذف بها من الحدور المنبوعة الى الأسواق والملاهي ، وأصبح تقليداً لا يمكن إزاحته ، وتطهير جسم الشعب منه ، وما من شك في سوء عواقبه ووخيم نتائجها . وسوف تذوق الجماعات مرعواقبه يوم ترى نتائجها ماثلة أمام أعينها لا ينجيها من وبائها الا انقلاب لا تؤمن عواقبه على سلامتها . ثم ماذا ؟ ثم هذا وارث خلف له أبوه من الأموال ثروة طائلة ، أخذ يذير فيها وينفقها على الملهيات والمفاسد ، فإذا لم يقاومه أحد ومضى غير هباب في غيه وبغيه نقد ما عنده ، وأصبح حالة على الهيئة الاجتماعية التي يعيش فيها . ثم ماذا ؟

ثم على الضفة الثانية من الحياة شباب مستهتر قليل الدخل يرى أمثل الأدلة على رجولته ويطولته . عدوانه على أنداده وعلى وطنه ودينه ، ويحسب البرهان القاطع على فضجه وكماله ، أن يدخل التنبغ ويعاقر الخمر ، هؤلاء هم آفة المجتمع في الناحية الاخلاقية والاقتصادية والدينية .

وضررهم شامل ؛ فما الذى مكنتهم من هذا العدوان وأفسح لهم طريق التحلل والاستهتار ؟ اللهم لا شئ سوى عدم الرقابة العامة الشعبية ، ولو أن الرقابة مطلقة اليد لحالت بينه وبين ما يريد من دعر ومجون واستهتار .

وكانت العاقبة أخيراً أن منى الشعب بحيش عرمرم من المسولين والفقراء ، ثم بحيش آخر من المتسولين الذين يزحجون الطرقات ويرسمون بريشتهم القذرة صوراً سيئة عن الحياة فى مصر المسكينة .

وكانت العاقبة كذلك أن أصبح هؤلاء وأولئك عبئاً ثقيلاً على ثروة الهيئة الاجتماعية ، فلو أخذ على أيدي هؤلاء ، وهذبت أخلاقهم ، ما كان ذلك ولا كانت تلك العواقب الاليمة .

والأمثال كثيرة لا حصر لها : وهذا الذى كان سرا فى قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « من رأى منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبأسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان »

أما بعد ؛ فأنا نريد ابتناء الجبل الحاضر والتهديد للجيل المقبل على دعائم قوية ، وأسس صحيحة : ولا سبيل لنا الى ذلك الا بتحقيق معنى التضامن الاجتماعى بكل أساليبه ، وبخاصة التناهى عن المنكر . وترسيخ عقيدة التناهى فى النفوس تجعل من كل فرد داعية اجتماعية وطبيباً اجتماعياً . وإذا تحقق هذا المعنى ضمننا وجودنا كأمة حية ، وضعنا مستقبلنا فى مجال التنافس العالمى .

مصطفى الصاوى

بالجامعة الأزهرية

## كلمات حكيمة

قال النبى صلى الله عليه وسلم : « تجاوزوا الذوى المروآت عن عتراتهم فو الذى نفسى بيده إن أحدم ليعثر وإن يده لبيد الله » .

وقال عليه الصلاة والسلام : « لا دين إلا بمروءة » . وهذا غاية ما تستنفض به الهمم لممارسة المروءة ، والمروءة . كما جاء فى المصباح ، آداب نقيسه تحمل مراعاتها الانسان للوقوف عند محاسن الأخلاق وجبل العادات .

كان يجلس الى سفيان فتى كثير الفكرة ، طويل الاطراق ، فأراد سفيان أن يحركه لسمع كلامه ، فقال له : « يافتى إن من كان قبلنا مروا على خيل عناق ، وبقينا على حمير دبرة » .

فقال له الفتى : « يا أبا عبد الله إن كنا على الطريق فما أسرع لحوقنا بالقوم .



## محمود سامي البارودي

— ٥ —

ما يؤخذ على البارودي

لم يعرف التاريخ أثرا سلم من النقد منذ خلق البيان الى يومنا هذا ؛ بل لقد أغرت رغبة النقد وتأصلها في النفوس بعض الممرورين بأن ينقدوا كلام الله المعجز لأفصح العرب وأبلغهم وهذا أمر متعالم مشهور ، فليس النقد بعيب يس جوهر الزمامة ، أو بغض من جلالها وروعها مادام كل متكلم عرضة للخطأ ولغير الخطأ من آفات البيان ، ولا أذكركم بجديد اذا أنا ذكرت أخطاء كثير من العرب السليقيين مما استوفاه العلماء بيانا واستقصاء « وقد لا تعدم الحسنة ذاما » .

فالبارودي زعيم زعيم وإن عد له بعض الناقدین هنوات صغيرة جدا بجانب احسانه الضخم الغزير ، كذرات العثير تنزل على سنا التاج الباهر اللاءاء فيمتلحها شعاعه ابتلافا ويذهب بهاؤه الفياض بجرمها الدقيق ويبقى التاج تاجا فياض السنا باهر اللاءاء ؟؟؟

فما أخذ على البارودي ما قاله الناقد المبقرى المغفور له مصطفى صادق الرافعى ( المقتطف سنة ١٩٠٥ ) « لم يكن شاعرا كاملا التصرف في فنون المعاني وإن كان أشعر من جميع معاصريه بلا مرء ، غير أنه أتم ذلك النقص بما أتقن من جمال الصنعة ، وبديع الرواء . أما نمط البارودي في النظم ، فهو غاية ما دارت له الالسنه ، عذوبة تكاد ترشف ، وجزالة تلعب بالنفس ، وسلاسة يستريح في ظلها القلب » اهـ .

وكان الاستاذ يرحمه الله يقصد : أن شعره شعر الصناعة لا شعر الطبع ، ولكنه أثبت له في آخرها : عذوبة تكاد ترشف ، وجزالة تلعب بالنفس ، وسلاسة يستريح في ظلها القلب . وهذه الاوصاف الفخمة لن تكون إلا اذا بلغت الصناعة منزلة من الابداع والاجادة تماثل بها الطبع أو تدانيه ، وهذا بعينه هو ما قاله الناقد الكبير العقاد الذى نقلنا كلامه آنفا ، وهذا بعينه هو ما أراه أنا أيضا وإن اختلفت عباراتنا في الوصول الى الهدف المقصود ، فلقد قلت وكررت غير مرة : إن البارودي حاكى القدماء ولم أقل أنه اخترع شعرا جديدا ؛ وكذلك اتفقنا في أن هذه المحاكاة لم تُنفن شخصيته ، ولم تطف عليها ، بل لم تساوها ولم تقرب منها رفعة وسموا ؟؟ .

ويرى الدكتور هيكل باشا في التقديم الذى قدم به للطبعة الثانية من ديوان البارودي ،

(١) أن البارودي لم يعرف وحدة الغرض في القصيدة الواحدة كما نفهمها اليوم ، وكما

يفهمها أهل الغرب ، وكان ينتقل من الغزل الى المدح الى الفخر الى الحماسة الى الحكمة كما كان يفعل البحترى وأبو تمام والمتنبي وغيرهم من كبراء الشعراء . (٢) وأن له زلات غير قليلة في اللغة . (٣) وأنه يسمى الانتقال أحيانا من غرض الى غرض . (٤) وأن شعره مرفق « فتضم القصيدة الواحدة أبياتا بالغة غاية القوة والجولة ، وأخرى نازلة الى حرك التخاذل والانحلال » . (٥) وأنه قد يتناقض في القصيدة الواحدة ، فيكون زاهدا في أولها ، ثائرا في آخرها . (٦) وأنه يستعمل أحيانا ألفاظا غريبة وأخرى تأباها المعجمات اللغوية » .

وهكذا تنتهي هذه الملاحظات ، وقبل أن أبدى رأيي فيها ، أشير الى أن الدكتور لم يأت بشواهد تؤيد مدعاه ، والذي يتصفح ديوان البارودي لا يعثر من هذه الزلات إلا بالنزر اليسير المفتقر فمن ذلك كلمة « هامة » في قوله :

هامة نفس أصغرت كل مأرب فكأنت الأيام ما ليس يوهب  
فليست هذه الكلمة بالمعنى الذى يتطلبه السياق بموجودة فى كتب اللغة ومن ذلك قوله :

وارو غلہ ————— بابۃ الفرح

إِذْ يُقَالُ رَوَىٰ مِنَ الْمَاءِ يَرْوِي رَوًى : وَيَعْدَىٰ بِالْهَمْزَةِ وَبِالتَّضْعِيفِ ، فَيُرَىٰ أَنَّ الشَّاعِرَ قَدْ اسْتَعْمَلَ رَوَىٰ هُنَا مُتَعَدِّيًا ، وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ :

فبادروا الأمر قبل الفوت وانزعوا شكالة الريث فالدينا مع العجل  
وليس في اللغة كما يقول شارح الديوان « شكالة » وإنما « شكال » وهو الحبل أو وثاق  
بين البد الرجل ؛ وهذه هنا لا تغض من جلال شعر البارودي ولا تنزل به عن ذروته .

ورأى الخاص في ملاحظات الدكتور هيكل باشا (١) أن وحدة الغرض تقال بمعنيين : أحدهما : ما يراه الغربيون ، وهو أن يكون الشعر معتمدا على المنطق كالكتابة سواء : أى أن الفكرة فيه تتسلسل بحيث ينتقل من المقدمات الى النتائج ، وهذا الوجه لا يراه نقدة الشعر العربى ، لأنه يقرب الشعر من العلم ومتى كان كذلك انحرف عن سمت عمود الشعر العربى الذى لا يعتمد المنطق بل الخيال وتسلسل الغرض العام الذى تنشأ له القصيدة ، ويكفى فى اتصال أجزائها بعضها ببعض أدنى ملاسة — كما يقولون — كما ينتقل مثلا من الغزل الى وصف الناقة ثم الى المدح ثم الى غير ذلك ، ولا يخفى ما بين الغزل وبين وصف الناقة والمدح من ملاسات هى من الظهور غنية عن البيان ؛ وهذا المعنى الأخير متوافر فى الشعر العربى وفى شعر البارودى ولا يستطاع إنكاره . (٢) وأما ملاحظاته الأخرى فهى — على ندرتها — لا تقدح فى شعر البارودى ، ولا تنقص من زعامته ، ولقد عدت كتب النقد على فحول الشعراء ، القدامى منهم والمحدثين ، أغلاطا : لغوية ، وعروضية ، ونحوية ؛ وليس البارودى بدما من هؤلاء الفحول .

هذا : وقد يرى الناقد في شعر البارودي أشطارا أو أبيانا للشعراء والمتقدمين دون تغيير أو بتغيير طفيف كما في قوله :

على طلاب العز من مستقره ولا ذنب لي إن عارضتني المقادر  
وهو صورة في لفظه ومعناه من قول أبي فراس :  
على طلاب العز من مستقره ولا ذنب لي إن عارضتني المطالب  
وكقوله يصف الحمر :

إذا ما شربناها أقننا مكاننا وظلت بنا الأرض الفضاء تدور  
وشطره الأخير لأعرابي كان سائحا فبلغه أن امرأته تزوجت فقال من أبيات :  
أنا في بظهر الغيب أن قد تزوجت فظلت بي الأرض الفضاء تدور  
وكقوله :

وأنت يا طائرا يبيكي على فتن نفسي فداؤك من ساق على ساق  
وقوله :

وهو الناطب عندي أنني رجل لاق من الدهر ما كل امرئ لاق  
والشطران الآخران يتلاقيان مع شطرين لتأبط شرا في قصيدة واحدة أولهما قوله :  
يسرى على الأبن والحيات محتفيا نفسي فداؤك من ساق على ساق  
والثاني قوله فيها :

سدد خلاك من مال تجمعه حتى تلاقى الذي كل امرئ لاق  
إلى غير ذلك مما يدخل في محيطه وبخاصة في معارضاته ؛

ورأي الخاص : أنه إنما أتى في هذا من ناحية كثرة محفوظاته كثرة غامرة ، فكانت حافظته إذا أنشأ قصيدة سبقت ملكيته فأوهمته أن محفوظه من إلهامه ؛ ولا نستطيع بحال أن ننسب إليه المرفة لأن عبقريته الفذة أكبر وأجل ، وأعظم وأغنى من أن تتدنى فتسطو وتسرق .

هذا : ولقد سجل البارودي عظمتة الشعرية ، وزعامته الأدبية بما خلفه من ديوانه الجامع الحافل ؛ ومن مختاراته الكثيرة التي تنبئ عن اطلاع واسع ، وعن حسن نظر ، ودقة اختيار ، ومن تراث أدبي لم يطبع بعد ؛

« أما بعد »

فإن الموضوع فضفاض طويل الذيل ، وحديث الأدب مهما طال غير مسترذل ولا ملول ؛ غير أن ظروف الموقف تقتضي الوقوف عند هذا الحد ، على أني على أتم اعتماد اللافاضة فما تقترحه اللجنة الموقرة من نواحيه وأجزائه ، وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب ؟

أحمد إبراهيم موسى

# قدامة بن جعفر

## ومدرسة النقد الادبي

عرض وتحليل لكتاب « نقد الشعر »

— ٤ —

### الفصيب :

كثيراً ما نسمع كلمات نسيب ، غزل ، تشبيب ، دون أن نفرق بينها . وقد ذهب الباحثون في ذلك مذاهب شتى ؛ فمنهم من جعلها بمعنى واحد فأطلق التشبيب على الباب كله كما فعل أبو تمام قديماً ومؤلفو الادب التوجيهي حديثاً (ص ٢٢٤)

ومنهم من يرى الفرق ويحسه ، ولكنه لا يلمسه ؛ فيحاول تحديده برأيه ؛ فيرجح أن الغزل هو الاشتهار بمودات النساء وتتبعهن والحديث اليهن والعبث بذلك في الكلام وإن لم يكن ثم حب وغرام ، وأن التشبيب هو ما يقصد إليه الشاعر من ذكر المرأة في مطالع الكلام كما تذكر الرسوم والاطلال ، وأن النسيب هو أثر الحب وتبرج الصبابة فيما بينه الشاعر من الشكوى وما يصفه من تجنى الحبيب إلى اخر ما قرر ( كتاب الاستاذ محمد هاشم في الادب الجاهلي ص ١١٠ )

ومنهم من يرى فرقا لغوياً ولكنه يسيغ إطلاق الكلمة على الأخرى مجازاً ( كتاب المرحوم محمود أفندي مصطفى ج١ ص ٢٧٥ ) ولعل أحداً لا يعرف أن صاحب الفضل في إثارة هذا البحث هو اللغوي الكبير قدامة بن جعفر ، فقد قرر فرقا بين النسيب والغزل ص ٧٣ فقال « إن النسيب ذكر خلق النساء وأخلاقهن وتصرف أحوال الهوى بهن ، وقد يذهب على قوم أيضاً موضع الفرق بين النسيب والغزل ، والفرق بينهما أن الغزل هو المعنى الذي إذا اعتقده الانسان في الصبوة إلى النساء نسب بهن ، فكان النسيب ذكر الغزل ، والغزل المعنى نفسه وإنما هو النصابي والاشتهار بمودات النساء »

وفي هذا دليل على علم قدامة القوى باللغة وإحاطته بمعانيها الدقيقة ، ومن الطريف بهذه المناسبة أن نرى قدامة يتكلم في باب النسيب بما يتفق وهذا الباب من الرقة واللين والجمال ( تراجع ص ٧٣ ، ص ٧٤ )

### نماذج من مختارات الكتاب :

من المناسب ونحن ندرس الكتاب أن نذكر شيئاً من مختاراته الشعرية التي أظهر في اختيارها لمختلف المعاني دقة فائقة ودراية تامة فن ذلك في جمال اللفظ قول زهير .

وفيه مقامات حسنة وجوههم  
فإن جنتهم ألفت حول ثبوتهم  
على مكثرتهم حق من يعتريهم  
سمى بعدم قوم لكي يدركوه  
فما كان من خير أتوه فأثما  
وهل ينبت الخطي إلا وشيجه

ومنه في الرثاء قول كعب بن سعد الغنوي يرثي أخاه

ليبكك شيخ لم يجد من يعينه  
جوع خلال الخير من كل جانب  
فتى لا يبالي أن يكون جسمه  
حليم إذا ما الحلم زين أهله  
إذا ما تراءاه الرجال تحفظوا

ومن الوصف قول عبد الرحمن القص في سلامة

إذا ما عجم مزهرها إليها  
فأصغوا حولها الأسماع حتى

ومن النسيب قول أبي صخر الهزلي :

أما والذي أبكى وأضحك والذي  
لقد كنت آتيتها وفي النفس هجرها  
فما هو إلا أن أراها فجاءة  
وأنسى الذي قد كنت فيه هجرتها

\* \* \*

ويعني من بعد إنكار ظلمها  
مخافة أني قد عرفت لأن بدا  
وأنى لا أدري إذا النفس أشرفت

علاقة الكتاب بالبديع :

قلنا فيما سبق إن قدامة ثاني اثنين وضعا علم البديع ، وإنه زاد على ابن المعتز ١٣ نوطا ،  
ويظهر أن قدامة من الناس الذين أشرب الله قلوبهم حب البديع فامتلك عليهم وجدانهم ،  
واستهوى نفوسهم ، وأسلسوا إليه قيادهم ، وقد ظهر ذلك جليا في كتابه « جواهر الالفاظ »

وفي نقد النثر (على ما رجحنا أنه من تأليفه) — أما كتابنا هذا فمنعه من سلوك البديع فيه أنه كتاب علمي وتعليمي ومع ذلك فإن قلمه يحن إلى طبعه في بعض الأحيان فيفلس في الأسلوب التعليمي إلى الأسلوب الأدبي، وفوق هذا فهو يتغنى بالموسيقى اللفظية في الكلام ويسميه الترصيع، ويمثل له بأمثلة كثيرة على رأسها قصيدة أبي صخر الهذلي التي سارت على هذا الجرس حيث يقول فيها .

عذب مقبلها جذل مخايلها	كالدعص أسفلها مخضودة القدم
سود ذوائبها بيض ترائبها	محض ضرائبها صيفت على الكرم
عبل مقيدها حال مقلدها	بض مجردها لقاء في صمم
سمح خلائقها درم مرافقها	يردى معانقها من بارد الشبم

وقد أكثر قدامة في هذا الباب لأنه صادف هوى في نفسه، وقام بدعاية واسعة لهذا النوع من الجرس الموسيقي، وأتى بثلاثة أحاديث غير النبي صلى الله عليه وسلم اللفظ فيها مراعاة لهذا الجمال اللفظي في الكلام .

ويجب أن يكون معروفاً أن البديع أيام قدامة وصاحبه ليس بمعناه المتعارف عند المتأخرين بل يشمل كثيراً من موضوعات علمي المعاني والبيان وسنذكره بعد، كما أن كلمة مجاز التي أطلقها أبو عبيدة المتوفى سنة ٢٠٩ هـ على كتابه « مجاز القرآن » ليست بالمعنى المعروف الآن، وإنما المقصود بها طريق القرآن ونهجه في البيان .

#### وضع الكتاب لكثير من المصطلحات :

يصرح قدامة في أول كتابه بأنه وضع مصطلحات جديدة لمعان وصل إليها، وكانما ألهم أن بعض الناس سيوجه إليه سهام النقد فيما وضع فأبى إلا التحوط لذلك فقال (ص ١٦) « فأنى لما كنت أخذاً في معنى لم يسبق إليه من يضع لمعانيه وفنونه المستنبطة أسماء تدل عليها احتجت أن أضع لما يظهر من ذلك أسماء اخترعتها، وقد فعلت ذلك والأسماء لا منازعة فيها إذ كانت علامات فإن قنع بما وضعته من هذه الأسماء وإلا فليختر كل من أبى ما وضعته منها ما أحب فإنه ليس ينزاع في ذلك » .

وقارئ هذا يستطيع أن يسجل لقدامة أنه عالم بالإنجازات النفوس في مثل ذلك، مدرك للقواعد العلمية الصحيحة، ولذا كانت عبارته عفة، وأسلوبه طاهراً من كل دنس، وسيكون ذلك سلاحنا في الرد على منتقديه في هذه المصطلحات ؟

عبد السلام أبو النجاسر

نحخص البلاغة والأدب

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## الدرس الثالث

« وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ، وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ،

وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ ، وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ » :

عندما وُجد الإنسان على الأرض كان يعيش عيشة البداوة ، لا هم له إلا أن يحفظ نفسه من عادات الأنواع الأخرى ، ومن قسوة الطبيعة ، ولا يفكر إلا كيف يعيش ، ليس لديه من المعلومات والمعارف ما به ينظر في العلل والمعلولات وفي الحق والباطل ، وتدرج بعد ذلك في التفكير ، وطرق النظر ، فوجد الاختلاف . وهذا الاختلاف طبيعي في نوع الإنسان ، مثل اختلاف أمزجته في الطعام والشراب وما يحب ويكره . وليس حاله كحال الملائكة خلقوا بطبعهم عارفين عابدين « لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون » ، ولا كجماعة النمل أو النحل ألهمت نوما من النظام تسير عليه . وقد كان الله سبحانه قادرا على أن يخلق الإنسان كما خلق الملائكة وكما خلق النمل يسير على نظام ملجئ يجعله متفقا في الدين والعقيدة والرأى والعمل ، ولكنه لم يخلقه هكذا ، بل خلقه مختارا مريدا متمكنا ، وخلقه مفكرا مدبرا ، ووكله إلى قواه من عقل وإرادة واختيار بعد أن أرشده ونصب له الأدلة من الكون ، وأقام له البيئات في ألواح الوجود ، ثم أتم عليه النعمة ، وأكمل المنة ، وأرسل الرسل تترى ، وأنزل الكتب فيها الهدى وفيها الحق ، وفيها الرشد ، وهذا كله من شأنه أن يوجد الاختلاف . فالناس على هذا لا يزالون مختلفين في وجود الخالق ، وفي إرسال الرسل ، وفي طرق العلم ، ولا يزالون مختلفين في الأديان ، بل وفي الدين الواحد ، منهم من يفسره على الحق ، ومنهم من يفسره على الباطل ، ومنهم من يغلو ، ومنهم من يفرط ، لا يستثنى من ذلك إلا طائفة أدركها الله بلفظه وأعانها ، فهديت إلى الدين الحق ورضيته ، وهديت إلى التفسير الحق ورضيته ، ودامت على الحق في الرأى والخلق والعمل ، واعتصمت بحبل الله .

هذا هو معنى قوله سبحانه وتعالى « وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ » .

وقد قلت إن الاختلاف في الرأى والعقيدة مثل الاختلاف في الأمزجة لازم من لوازم خلق النوع الإنساني على ما خلق عليه ، فهو صائر إلى الاختلاف لا محالة ، وكأن الله خلقه لهذا الاختلاف . لذلك قال الله سبحانه « وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ »

وقد قضى الله سبحانه بعد أن بين للإنسان طريق الخير وطريق الشر وأتم نعمته عليه من إقامة الأدلة في السموات والأرض ومن إرسال الرسل مبشرين ومنذرين ، وبعد أن وعد الطائعين بالرحمة والثواب والنعيم ، وأوعد العصاة بالنقمة والغضب والعذاب الاليم - أن يكون الناس والجن فريقين : فريق الطائعين ينعمون في جنات تجري من تحتها الأنهار ، وفريق الأشقياء يعذبون في جهنم تلفح وجوهم النار ، وهذا القضاء هو كلمة الله التي تمت ولا راد لها ، ولا معقب لكلمته ولا لحكمه .

وهذا معنى قوله سبحانه « وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين » .  
 « وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك ، وجاءك في هذه الحق وموعظة

وذكرى للمؤمنين » :

والمعنى : ونقص عليك يا محمد كل نوع من أنباء الرسل مما نثبت به فؤادك وتقويه ونجمله ثابتا كالجبال الراسيات ، لا تزغعه الخطوب ، ولا تنال منه المحن والنواب . وهذه الأنواع هي الأخبار الخاصة بعلاقاتهم مع أممهم في تبليغ الدعوة إلى الدين الحق ، ومحاجتهم بالأدلة القاطعة ، ومآل الرسل من هذه الأمم من عناد وجحود وجدل بالباطل ، ومافعله الله بهذه الأمم من إهلاك العصاة وإنجاء الطائعين . ولم ينقص الله سبحانه من أنباء الرسل الأخبار الخاصة بهم ، والأخبار التي لا علاقة لها بالدعوة ، والتي لا تفيد عبرة وعظة وتنبيه ، ومثل هذه الأخبار الخاصة توجد في غير القرآن . هذه القصص تدل على مآل الرسل من العناد والجحود والإسراف في العصيان والعدوان ، وتدل على أن الرسل مع هذا كله صبروا وثابروا ونجحوا في الدعوة إلى الواحد المعبود ، وبلغوا المقصود ؛ فهذا تقوى عزمة النبي صلى الله عليه وسلم وثبت ، ويحمله ذلك على الصبر والمثابرة ، وعلى تشمير ساعد الجسد في التبليغ واحتمال الأذى . وقد قال له في آية أخرى « فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل ولا تستعجل لهم ، كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا إلا ساعة من نهار . بلاغ فهل يهلك إلا القوم الفاسقون » ، وهذه الأنباء قصت الأمور كما وقعت من غير تحريف ومن غير زيادة ، ففيها الحق ، واشتملت على كل مادعا إليه الرسل من توحيد الله وإفراده بالعبودية ، ومن إقامة العدل في الأرض ، وإصلاح الجماعة البشرية ، ونفي البنى والفساد والطغيان ، وهذا كله حق جاء في هذه الأخبار ، وفيها تخويف وموعظة ، وفيها تذكرة للمؤمنين الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ، وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا .

« وقال للذين لا يؤمنون اصملوا على مكانتكم إنا عاملون . وانتظروا إنا منتظرون » :

أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يقول للكفار اصملوا على مكانتكم أى على حالتكم التي أنتم



عليها وعلى الطريقة التي أتم عليها ، وإني عامل على مكاني وطريقي وحالي ، وانتظروا ما أتم منتظرونه من فشل دعوتي وجبوطها ، ومن موتي قبل أن أتم الدعوة وقبل أن يسبح الاسلام في الأرض ، وقبل أن أظهر بهدم الأصنام ، وإزاحة الشرك ، وإني منتظر ما وعدني الله سبحانه به من تمكين الدين ، ومن الأمن والطمأنينة بمد الخوف ، ومنتظر أن أمحو الشرك ، وأكسر الأصنام ، وأظهر الأرض منها ، ومنتظر أن أمهرها بالتوحيد والاخلاص لله . وفي هذه الآية من القوة في التثبيت ما يزيد على التثبيت الذي حصل للنبي صلى الله عليه وسلم من ذكر أخبار الاولين ، وفيها تهديد قوى للمشركين لا شك أنه أفعل في فت عضدكم وكسر شوكتهم من كل تهديد .

« وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ، وَإِلَيْهِ يَرْجِعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ ، وَمَا رَبُّكَ

بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ » :

علم ما غاب في السموات والأرض لله وحده ، وإذا كان يعلم ما خفي وغاب ، فهو يعلم ما ظهر وحضر ، وكيف لا يعلم كل ذرة في السموات والأرض وهو الذي خلقها وقدرها وأرادها ؟ فعلمه محيط بكل كلى وكل جزئى ، لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات والأرض ، ولا أصغر من ذلك ولا أكبر ، وإليه يرجع كل شئ في السموات والأرض لأن كل شئ فيها محتاج الى مدد الوجود منه في كل لحظة ، ولو أنه انقطع عنه الفيض ما بقى ، فقدرته شاملة كما أن علمه شامل . لذلك من حقه وحده أن يعبد ، ومن حقه وحده أن يتوكل عليه ، فإنه لا يستطيع أحد غيره أن يضر أو ينفع ، وهو غير غافل عن أعمال عباده بل محيط بها ويعلمها . وهذه الخاتمة من أجل خواتم السور ، وصف الله سبحانه نفسه فيها بأكمل الصفات الثبوتية ، وهى العلم الشامل ، والقدرة الكاملة ، وهما منبع الخير والنعمة على العالم ، وبهما يتجلى جلال الحق وجماله . وقد جاءت آيات الانعام مفصلة لهاتين الصفتين أ كل تفصيل « وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ، ويعلم ما فى البر والبحر ، وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ، ولا حبة فى ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين . وهو الذى يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ليقضى أجل مسمى ، ثم إليه مرجعكم ثم ينبئكم بما كنتم تعملون . وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون . ثم ردوا الى الله مولاهم الحق ، ألا له الحكم وهو أسرع الحاسبين . قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخفية لئن أنجانا من هذه لنكونن من الشاكرين . قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب ثم أتم تشركون . قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض ، انظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفقهون » .

الإنسان في حاجة الى معرفة الله ، ومعرفة الله بحقيقته وكنهه غير ميسورة ، فهو إنما يعرف بصفاته ، ومن أجل صفاته صفتا العلم والقدرة ؛ وكما أنه في حاجة الى تكميل نفسه بالمعارف فهو في حاجة الى تطهيرها من الأدران ، وإلى وصلها بعالم القدس ، وذلك يكون بالعبادات البدنية ، والعبادات الروحية ؛ وأفضل العبادات البدنية بالحركات الصلاة ، وبالسكون الصوم ، وأنفع البر الصدقة . والعبادة الروحية تأمل وفكر في عجائب الصنع ، وتدير في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار ، ولا تكون العبادة خالصة إلا بأفراده وحده بالتوجه والقصد وطرح كل ما في الوجود من المخلوقات ، وذلك هو الاخلاص في العبادة ، المطلوب بقوله سبحانه « إياك نعبد » .

وإخلاص العبادة لله ، وهو ثمرة التوحيد ، ينتج ثمرة أخرى في الأعمال هي التوكل على الله سبحانه ، وهو المطلوب بقوله « وإياك نستعين »

« ومعنى توكل عليه » اجعله وكلاء ، فإنك إن جعلته وكلاء وجدت الى الخير سبيلا ؛ والله يقول « ومن يتوكل على الله فهو حسبه » أى كافيهِ ومراعيهِ ، وقال « ومن يتوكل على الله فإن الله عزيز حكيم » والعزى لا يذل من استجار به ، ولا يضيع من لاذ بحماه ، والحكيم لا يقصر عن تدبير من توكل على تدبيره .

والتوكل ثمرة من ثمرات الايمان ، وثمرات التوحيد ، فاذا اعتقد شخص أنه الواحد القهار الفعال لما يريد ، وأنه هو الرزاق ذو القوة المتين ، وأنه الحكيم العليم ، انصرفت نفسه عن الأغيار ، واتجه بكلية الى الواحد القهار ، وأيقن أنه الذى يجيب المضطر إذا دماه ويكشف السوء ، وأنه الذى ينزل الغيث ، وينبت الزرع ، ويبدع مقاليد كل شئ . والوكالة تستدعى الثقة بالوكيل والطأئنة اليه ، واعتقاد القدرة فيه وعدم التقصير .

وله درجات تتبع قوة الايمان والمراقبة ، فمن الناس من يكون حاله كحال الصبي مع أمه لا يعرف غيرها ، ولا يفزع الى أحد سواها ، ومن الناس من يرضى بحاله ولا يفزع ولا يدعو ولا يتضرع اعتقاداً منه بأن الله يطلبه وإن لم يطلبه ، ويفتح عليه أبواب الخير وإن لم يحرك مغاليقها ؛ وهو مقام يسكت فيه المؤمن عن الداء ، ويصرف النظر عن الأسباب .

وليس التوكل منافياً للأسباب جميعها ، فإن ترك الأسباب جميعها نقض للشريعة وترك للسنة ، والذى لا يحمرث الأرض لا تثبت أرضه زرماً ، والذى لا يسقها لا تثبت له زرماً ، فالأسباب والسفن التى ربط الله بها مسبباتها لا يجوز إغفالها ، والتمسك بها لا ينقض الوكالة ، فإن الموكل يقدم البنات والحجج للوكيل ، وهى أسباب ، وذلك غير مناف للثقة به والطأئنة اليه ؛ والله يقول « فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور » . والطير تتوكل على الله ، وهى تغدو خماساً ، وتروح بطاناً ، وتلك أسباب سنّها الله . ويقول النبي صلى الله عليه وسلم « لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما ترزق الطير ؛ تغدو خماساً وتروح بطاناً »

لكن الذى ينافى التوكل هو الاعتماد على الاسباب الموهومة ، أو الاعتماد على الاسباب الطبيعية مع ترك الاعتماد على الله .

والعبادة هى التى تذكر المعبود وتثمر التوكل ؛ لذلك ذكرت العبادة قبل التوكل ، وكاننا معاثمة الاعتقاد بأن الله غيب السموات والارض واليه يرجع الامر كله . وعلى كل حال فالمطلوب من المؤمن أن يعتقد أنه لا أحد من الخلق يضر وينفع إلا بإذن الله . وأن يكون حاله دائماً حالة المطمئن الواثق بالله الذى لا يدعو أحدا غيره فى جلب الخير ودفع السوء ، وألا يتمسك إلا بالاسباب التى سنّها الله ، وليس منها اتخاذ الوسطة بين العبد والرب ، وهو أقرب الى الانسان من حبل الوريد .

إخوانى : قيل إنه وقف على تحرير القبلة فى هذا المسجد المبارك (١) سبعة من صحابة رسول الله ، فنحن فى مقام ترفرف منه علينا أرواح الشهداء من المجاهدين الأولين ، وتوحى إلينا العبرة والعظة بتذكر ماضى الاسلام ، ومجد الاسلام ، وعظمة الاسلام .

أسأل الله جلّت قدرته أن يوفق ولاية الأمر من المسلمين الى الوحدة والتآلف والتآزر ، والى طرح الفل والحقد ، والى ضم شتات المسلمين وجمع كلمتهم فى الرأى والعقيدة والقصد والعمل ، والى طرح الانانية ، ونبد الشهوات . وأسأله أن يلطف بعباده جميعهم ، فإنه ربههم جميعهم ، وأن يرحم الأطفال الرضع ، والشيوخ الخشع ، ويرفع غضبه ونقمته ، ويفيض رحمته ؛ وأسأله أن يرعى برعايته ، ويحفظ بعنايته صاحب الجلالة ملك مصر القاروق المعظم ، ويوفقه للخيرات ، ولانتمسك بكلمة الله ، وإعزاز دين الله .

(١) مسجد عمرو بن العاص حيث ألقى الدرس

# السيرة المحمدية

## تحت ضوء العلم والفلسفة

رسول الله يذكّر المسلمين بأهم أصول الاسلام في آخر حجة له

في السنة العاشرة من الهجرة خرج النبي صلى الله عليه وسلم للحج، وكان ذلك يوم السبت الخامس من ذى الحجة، بعد أن ولى على المدينة أبا دجانة الانصارى، وكان معه جمع كبير قدّر بتسعين ألفاً، وهو ما لم يعمد له مثيل في بلاد العرب قبل ذلك العهد:

وفي اليوم الثامن شخص النبي الى منى فبات بها، وفي اليوم التاسع منه قصد عرفة وهناك ألقى على الناس، وهم يحيطون به، خطبة جامعة، ذكر فيها أصولاً عامة قام عليها الاسلام لتحفظ عنه في ذلك الجمع الحاشد ويعمل بها، لتستقيم جماعتهم على أمتن القواعد، فأليك ما قاله صلى الله عليه وسلم:

« الحمد لله نحمده ونستعينه، ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ به من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

« أوصيكم عباد الله بتقوى الله، وأحسبكم على طاعته، واستفتح بالذي هو خير.

« أما بعد، أيها الناس اسمعوا مني أبين لكم، فاني لا أدرى لعلى لا ألقاكم بعد طامى هذا في موقفي هذا.

« أيها الناس، إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم الى أن تلقوا ربكم، كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا، ألا هل بلغت (١)، اللهم فاشهد.

« فمن كانت عنده أمانة فليؤدها الى من ائتمنه عليها، وإن ربا الجاهلية موضوع، وإن أول ربا أبداً به رباحى العباس بن عبد المطلب، وإن دماء الجاهلية موضوعة، وأول دم أبداً به دم طامر بن ربيعة بن الحارث، وإن مآثر الجاهلية موضوعة غير السيدانة والسقاية. والعمد قنود (٢) وشبه العمد ما قتل بالمصا والحجر، وفيه مائة بعير، فمن زاد فهو من أهل الجاهلية.

(١) هل قد تأتى بمعنى قد فيكون المعنى: ألا قد بلغت (٢) السيدانة خدمة الكعبة والسقاية تدبير الماء ليستقى منه للحجاج، والقنود القصاص، والقصاص هو أن يفعل بالجاني مثل ما فعل.

« أيها الناس ، إن الشيطان قد يئس أن يعبد في أرضكم هذه ، ولكنه قد رضى أن يطاع فيما سوى ذلك ، مما تحقرون من أعمالكم .

« أيها الناس ، إن النسيء زيادة في الكفر يضل به الذين كفروا ، يحلون ما ماحرم الله ، ليواطئوا عدة ما حرم الله ، وإن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض ، وإن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله خلق الله السموات والأرض ، منها أربعة حُرُم ، ثلاثة متواليات وواحد فرد : ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب الذي بين جمادى وشعبان ، ألا هل بلغت ، اللهم اشهد .

« أيها الناس ، إن لنساءكم عليكم حقا ، ولكم عليهن حق ، أن لا يورطن فرشكم غيركم ، ولا يدخلن أحدا تكرهونه بيوتكم إلا بإذنكم ، ولا يأتين بفاحشة ، فإن فعلن فإن الله أذن لكم أن تمضوهن ، وتهجروهن في المضاجع ، وتضربوهن ضربا غير مبرح ، فإن انتهين وأطعنكم فعليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف . وإنما النساء عندكم عوان<sup>(١)</sup> لا يملكن لأنفسهن شيئا ، أخذتموهن بأمانة الله ، واستحللتم فروجهن بكلمة الله ، فاتقوا الله في النساء ، واستوصوا بهن خيرا ، ألا هل بلغت ، اللهم اشهد .

« أيها الناس ، إنما المؤمنون إخوة ، ولا يحل لامرئ<sup>٢</sup> مال أخيه إلا عن طيب نفس منه ، ألا هل بلغت اللهم اشهد . فلا ترجعن بعدى كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض ، فإنى قد تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا بعده : كتاب الله ، ألا هل بلغت ، اللهم اشهد .

« أيها الناس ، إن ربكم واحد ، وإن أباكم واحد ، كلكم لآدم وآدم من تراب ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، ليس لعربي فضل على عجمي إلا بالتقوى ، ألا هل بلغت ، اللهم اشهد ، فليبلغ الشاهد منكم الغائب .

« أيها الناس ، الله قد قسم لكل وارث نصيبه من الميراث ، ولا تجوز لوارث وصيته ، ولا تجوز وصيته في أكثر من الثلث ، والولد للفراش ، وللعاهر الحجر<sup>(٣)</sup> من ادعى الى غير أبيه ، أو تولى غير مواليه ، فعليكم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، لا يقبل منه صرف ولا عدل ، والسلام عليكم ورحمة الله .

ألقى النبي صلى الله عليه وسلم هذه الخطبة والناس سكوت مصفون كأن على رؤسهم الطير ، وقد اشتملت كما يرى القارئون على أصول أولية لم يفه بها خطيب في بلاد العرب ، وبعضها لم يدر في خلد أحد قبل الاسلام . فأما التي لم تكن تعرف في بلاد العرب ، وكان الناس جارين على خلافها ، فمنها تحريم أموالهم ودماهم عليهم ، وقد كانوا قبل ذلك يعتمدون على الغارات

(١) عوان أى أسيرات جمع غانية . (٢) الفراش الزوج ، لأن كل واحد من الزوجين يسمى فراشا للأخير . والمجر أى الحبة والحرمان . والمعنى أن الولد لصاحب الفراش : السيد أو الزوج ، وللزاني الحبة والحرمان .

لتحصيل معاشهم من طريق التناهب . وهذا الذى كان اضطهرهم لبدعة النسي<sup>(١)</sup> استصعاباً منهم لتمضية ثلاثة أشهر متوالية بدون غارات ، مما كان إذ ذاك لا يتفق وحالتهم المعيشية . فلما جاء الاسلام حرم عليهم ذلك ، ووجههم الى الوجبات المشروعة لتحصيل العيش ، فكان منهم الجنود المدربون على القتال الذين احتاج اليهم الاسلام في الدفاع عن بيضته ، والجيوش الجرارة التى خاص المسلمون غمارها فيما كانت لاتزال تقضى بها طبيعة العمران فى تلك القرون ، ففتحوا ممالك كانوا لا يحملون بوجودها ، وألقوا منها امبراطورية اسلامية كانت لاتغرب عنها الشمس ، اعتبرت أكبر امبراطورية تسنى لامة أن تؤسسها الى اليوم ، إذ امتدت من شواطئ المحيط الاطلانطيقى بأسبانيا والبرتغال شرقاً الى بحر الصين غرباً ، وتناولت معظم حوض البحر الأبيض المتوسط ، حتى قال مؤرخو الفرنجة إن المسلمين بلغوا فى ثمانين سنة ما لم يبلغه الرومانيون فى ثمانية قرون .

وبسبب جدوبة أرضهم ، وتحريم الاسلام عليهم إغارة بعضهم على بعض طلباً للنهب ، اضطروا للهجرة الى كثير من البلدان التى افتتحوها وحكوها بالعدل الذى لم تحلم به الشعوب المقهورة قبلهم ، واختلطوا بأهلها ، ونشروا بينهم لغتهم بدون إجبار ، ولكن من طريق ميل الشعوب للغة الغاتحين ، حتى تغلبت على لغات تلك الشعوب وأصبحت عربية ، كما يشاهد ذلك بمصر وسورية وجميع سواحل أفريقيا الشمالية والسودان وغيرها .

ولم يكتف العرب بالنزوح الى البلاد التى افتتحوها ، بل هاجروا طلباً للعيش الى غيرها مما بعد السفر إليه مخاطرة بالنفس فى ذلك العهد ، كسومطرة وجاوة وغيرها بالاقيانوسية . وهذا النوسع فى الهجرة الذى لم ير مثله لامة أخرى ، كان سبباً فى عدم تلاشى الامبراطورية الاسلامية وبقائها الى اليوم .

ومنها إعلان قطع كل صلة للعرب بعهد الجاهلية ، حتى ما كان يتعلق منها بالأمور المالية والجنائية والتشريعية ، فمن كان له ربا قرض عند مدين ، أو دم يطالب به خصمه ، أو كان له حق مكتسب فى مكانة شرف ، فلا حق له من ذلك اليوم فى المطالبة به ، لأن كل ذلك جاء وفقاً لعقليات الجاهلية ، وطباقاً لأصولها ، فلا يجوز أن يعتد به ، لا بقنائه على ضلالات تقليدية ، وجهالات وراثية ، لا يصح أن يقام لها وزن فى عهد الاسلام القائم على العدل المطلق ، والحق الطبيعى الذى لا يتغير . وإن أمة برمتها تقبل هذا الاجراء الضخم الذى لم يحدث له مثيل فى جميع

(١) النسي اسم بمعنى التأخير من نسا الشيء نساً بمعنى أخره . والمراد بالنسيء فى الآية تأخيرهم حرمة الحرم لسفر ، ذلك أن عرب الجاهلية كانوا يكرهون أن تتوالى عليهم ثلاثة أشهر لا يفرون فيها على إخوانهم ، لأن معاشهم كان قائماً على الغارات . فكانوا يحلون الحرب فى الحرم أحياناً ويحرمونها فى سفر بدلا منه ، وهو تحايل بمقوت لا يرضى به ذو مسكة من عقل .

عهدو التاريخ ، لمى أمة كانت قد اقتنعت بأن ما انتهت إليه من التطور الجديد هو الحق الذى ليس وراءه مذهب ، وأن ما كانت عليه كان ضلالا محض لا يصح أن يقام له وزن .

هذه أمور لا يصح أن يكون حظها من القارىء كحظ الحوادث العادية فحسب ، فإنها تنطوى على تطورات بسيكولوجية تعتبر من أعظم المعجزات العلمية ؛ ذلك أن أمة كالامة العربية كانت تعتمد بفضائل أسلافها ، وتبالغ فى حفظ اتصالاتها بهم وبما أثرهم ، الى حدود التقديس ، تقبل أن تجعل بينها وبينهم حدا فاصلا ، وأن تبدأ حياة جديدة لا ماضى لها . هذا التطور يجب أن ينظر إليه كنتيجة لثورة ماعتقادية وصلت الى أعماق نفسياتها ، كتبت به صفحة جديدة لا فى التطورات الدينية الفجائية فحسب ، ولكن فى البسيكولوجيا الاجتماعية أيضا ، ولا نشك فى أنها من أعجب صفحاتها لمجيئها على خلاف ما عهد من الأصول المقررة فى ذلك العلم ، من وجوب التدرج الى مثل هذه الغايات البعيدة فى آماط طويلة .

ومنها الانقلاب الذريع الذى نوهت به هذه الخطبة فيما يختص بحالة المرأة فى الاسلام . فإن تصريح النبي صلى الله عليه وسلم بأن للنساء حقا على الرجال ، وبأن من ذلك أن يعاشرن بالمعروف ، يضاف هذا كله الى ما سبق تقريره من حقوقهن فى وراثته أزواجهن ، وفى الاستقلال بإدارة أموالهن ، وبوجوب تعلمهن ، وبإمكان أخذ العلم عنهن ، وقبول شهادتهن الخ الخ ، مما أدى بعلماء الدين الى أن يستخرجوا منه إمكان إسناد مهمتى القضاء والافتاء إليهن ، كل هذا بحسب من الأمور الجليل التى طرأت لا فى الامة الاسلامية وحدها ، ولكن فى العالم الانسانى أجمع ، لأن كل هذه الحقوق النسوية لم يكن يحلم بها أحد فضلا عن أن يطالب بها . وقد دل تاريخ العالم على أن المرأة الى ذلك العهد كانت محرومة من جميع الحقوق ، الا ما سمحت به الشريعة الرومانية ، وما سمحت به لا يعد الى جانب ما منحه إياها من الحقوق شيئا يذكر . ناهيك أن الاسلام أباح لها أن تشتترط على زوجها شروطا تعويضية فى العقد ، وأن يكون فصم عرى الزوجية بيدها تنفصل عن زوجها فى أى وقت أرادت ، ولا يكون لذلك الزوج أدنى حق فى منعها من ذلك . كل هذه التعديلات فى عهد كالذى شرع فيه الاسلام تعتبر من الأمور التى يجب أن تستوقف النظر .

ومنها مبدأ المساواة بين جميع أفراد النوع البشرى بصرف النظر عن اللغة واللون والجنس ، وجعل مناط التفضيل بين الناس الصفات النفسية من تقوى الله والعمل الصالح ، وهذا المبدأ لم ينبس به متكلم قبل الاسلام قط (١) ، لأن الناس كانوا يمتدون بأجناسهم الى أقصى حد ، حتى كبار الفلاسفة منهم ، ألم يقل أفلاطون : «إني لأشكر الله على ثلاث : أن خلقنى إنسانا ولم يخلقنى حيوانا ، وأن جعلنى يونانيا ولم يجعلنى من جنس آخر ، وأن أوجدنى فى عهد سقراط » .

(١) ينبس بنبس تكلم . أ كثر استعمال هذا الفعل فى النقي ، تقول ما ينبس بكلمة .

ولا يخفى على باحث مدقق أن هذا التعمص من أوهام الأجناس ، ولا يقوم على أصل طبيعي ، ولا على مبدأ من العدل المطلق . فجاء الإسلام بنقضه يعتبر وضعاً لاساس ركين لأقوم أصل اجتماعي عرفه الناس منذ وجودهم الى اليوم ، سيكون متى عم الأمم قاطبة مبدأ لا يبطال التنافر ، وإقرار السلام بين جميع الأجناس البشرية ، ونشر عاطفة الأخوة الصحيحة بين آحادها كافة .

يقول معترض من المعاصرين : ليس بمجحد ما أتى به الإسلام من حقوق جديدة للمرأة لم تكن تحلم بها قبله ، ولكن وصفهن بأنهن عوان أي أسيرات عند الرجال ، لا يتفق والحماية العظيمة التي تقولون إنه أحاطهن بها ؛ والتصريح بالرجال بمضلن أي بمحبسهن والتضييق عليهن وضرهن ، يشجع كثيراً من الرجال على الغش من كرامتهن ، وتحقير شأنهن ، والتوسع في الترفع عليهن ، مما لا يتفق وما تواضع عليه الناس في المدنية الراهنة .

نقول إن كلام النبي صلى الله عليه وسلم كان موجهاً للجماعة التي من حقها درء المفاسد حفظاً لها من التفكك والتلاشي ، وموضوعه المرأة الخارجة عن حدود الناموس الأدبي العام ، لا المرأة المحافظة على كرامتها وكرامة أسرته . وقد كان جزاء ما تصاب به المرأة الخليفة في ذلك العهد عند غير المسلمين أن تلقى في النار ، أو تعذب حتى تموت صبراً ١ .

ووصفه صلى الله عليه وسلم للنساء بأنهن أسيرات عند الرجال ، تقرير للواقع في ذلك العهد ، لالحالتهن الملازمة لهن ، تحت رعاية الشريعة الإسلامية ، التي خولتهن من الحقوق ما لا تزال نساء القرن العشرين محرومات منه . والواقع في ذلك العهد أن المرأة العربية التي عاشت آماداً طويلة في ذل واستعباد ، حتى كانت تورث بعد موت زوجها وتباع كما تباع الأنعام ، وليس لها أدنى حق حيال زوجها تطالبه به ، كانت لم تتأهل بعد لأن تطالب بحقوقها بنفسها في الإسلام ، فكانت لا تزال أسيرة للتقاليد الجاهلية إلى أبعد حد ، ناهيك أن المرأة الشرقية حتى في هذا العصر الذي من مميزاته التمرد على النظم بحق وبغير حق ، لا تفكر في المطالبة بحقوقها ، وتصبر صبرها الطويل تحت سلطان معاملة قاسية لا تحاول أن تفتك منها ، فما ظنك بالمرأة العربية منذ نحو أربعة عشر قرناً ؟

لا جرم أن المرأة بهذا الاعتبار كانت تعتبر إذ ذاك أسيرة في بيت زوجها ، وأن لخاتم المرسلين محمد صلى الله عليه وسلم الحق في استعطف زوجها عليها ، وتذكيره بحقوقها ، ما دامت لم تبلغ هي من الرشد إلى درجة المطالبة بحقوقها والدفاع عنها .

محمد فريد وجري



# السنن

## أدب الدعاء

عن أبي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « يستجاب لأحدكم ما لم يعجل ؛ يقول : دعوت ربى فلم يستجب لى » . رواه الشيخان .

معنى الدعاء — آداب الدعاء — المر فى تأخير الإجابة — ملاك الأمر فى الإجابة — الدعاء والقضاء — تنوع الإجابة — الدعاء والتفويض — أفضل الادعية .

كما أدب النبي ربه فأحسن تأديبه ، وهذبه فأكل تهذيبه ، علم النبي صلى الله عليه وسلم أمته فأحسن تعليمها ، وزكاها فأجل تركيتها . وهذا أدب من أمهات الآداب التى يلقتها النبي صلى الله عليه وسلم أمته ليأخذوا أنفسهم بها حين إذ يدعون ربهم ويسألونه من فضله ، حتى يكون دعاؤهم حقيقة بالقبول ، ، جدوا بالاستجابة . ومن الخير ألا نعجل بتبيان هذا الأدب وما إليه من قبل أن نبين ما هو الدعاء فى لسان الشرع ؟ وما مكانه من هذا الدين الخفيف ؟

عد العلماء للدعاء معانى ترجع فى جملتها الى معنيين : العبادة ، والمسألة ؛ وقالوا إن الإجابة على المعنى الأول هى الجزاء والإثابة ، وعلى المعنى الثانى هى إيتاء العبد ما طلب .

وبالمعنيين جميعا فسر قوله تعالى « وإذا سألك عبادى قانئ قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان » ؛ وقوله جل شأنه : « وقال ربكم ادعونى أستجب لكم » ، وهذا المعنى الأخير أكثر المعنيين شيوعا ، وهو المراد هنا .

والدعاء بهذا المعنى شعبة من شعب الذكر ، وركن من أجل أركانه ؛ وهو عنوان الخشوع والطاعة ، ومناط الذلة والضرعة ؛ ثم هو بعد ذلك مظهر العبودية ؛ لانه ، كما روى الترمذى ، يخ العبادة .

أما آداب الدعاء فهى كثيرة مبثوثة فى السنة ؛ من أهمها ما جاء فى هذا الحديث وهو أن يجتهد العبد فى الدعاء ويكرره غير متعجل ولا مستبطئ ؛ فإن الله تعالى لا تعجزه الإجابة ، ولا ينقص خزائنه العطاء ؛ وكيف وقد قال صلوات الله وسلامه عليه فيما يرويه عن ربه عز وجل : « يا عبادى لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم قاموا فى صعيد واحد فسألوني فأعطيت كل واحد مسألته ما نقص ذلك مما عندى إلا كما ينقص الخيط إذا أدخل البحر » ؛ رواه مسلم

عن أبي ذر . وفسر النبي صلى الله عليه وسلم استعجال العبد بأن يقول بلسان الحال أو المقال — وبئس ما يقول — دعوت ربى فلم يستجب لى ! هذا فرار من طريق العبودية ، ومغادرة . لياب الربوبية ؛ وأين هذا من مقال بعض العارفين : إني لأسأل الله تعالى حاجة منذ عشرين سنة ولا أزال أسأله إياها وأنا أرجو الإجابة ؛ سألته عز وجل أن يوفقنى لترك ما لا يعيننى ؟ وليس تأخير الإجابة دليلا على رد المسألة ، ولا على هوان السائل ؛ فقد تؤخر لأمرار إلهية يتجلى للعبد بعضها فيعلم أن الله أراد به خيرا أو دفع عنه شرا ؛ وقد تؤخر ليرفع الله درجته ، ويباهى به ملائكته ؛ ففى بعض الآثار أن العبد إذا دعا ربه وهو يحبه قال يا جبريل : لا تعجل بقضاء حاجة عبدى فإنى أحب أن أسمع صوته . فليكثر العبد من دعاء ربه ، وليحذر أن يضرب له مثلا من خلقه ؛ فإنه لا يستوى من يغضب حين يسأل ، ومن يغضب حين لا يسأل .

ومن أهمها أن يكون صادق النية ، حاضر القلب ، مخلصا فى الدعاء ، موقنا بالإجابة ؛ فإن الله تعالى لا يستجيب دعاء من قلب غافل لاه ؛ وقد روى الشيخان عن أنس رضى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا دعا أحدكم فليعزم فى الدعاء ولا يقل اللهم إن شئت فأعطينى ، فإن الله لا مستكره له » . وإنما كرهت المشيئة فى الدعاء ، وإن حمدت فى غيره ، لأنها تشعر بالاستغناء عن المستول وضعف الثقة بإجابته ؛ وحق على من يضرع الى مولاه أن يحسن الأدب ، ويمجد فى الطلب ، ويعظم الرغبة ، فإنه تعالى لا يتعاطمه شيء . ثم لا يمنعه من صدق ظنه بربه ما يعلم من نفسه ، فقد استجاب الله لشكر الخلق إبليس « قال رب فأنظرنى الى يوم يبعثون . قال فإنك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم » .

وملاك الأمر فى إجابة الدعاء تقوى الله ، وصدق معاملته ، وحسن الظن به . قيل لآراهيم ابن آدم : ما بالنا ندعو فلا يستجاب لنا ؟ قال : لأنكم عرفتم الله فلم تطيعوه ، وعرفتم الرسول فلم تتبعوا سنته ، وعرفتم القرآن فلم تعملوا به ، وأكلتم نعم الله فلم تؤدوا شكرها ، وعرفتم الجنة فلم تطلبوها ، وعرفتم النار فلم تهربوا منها ، وعرفتم الشيطان فلم تحاربوه ، وعرفتم الموت فلم تستعدوا له ، ودفنتم الاموات فلم تعتبروا ، وتركتم عيوبكم واشتغلتم بعيوب الناس .

ولا يحولن بين العبد وبين الجدى فى الدعاء ما جرى به القلم وسبق به القضاء ؛ فلقد ربط الله الاسباب بمسبباتها ، والوسائل بغاياتها ، وأمر عباده بالدعاء سببا الى الحاجات ، ووسيلة الى الرغبات ، وكل مقدور ، فى لوح مسطور . ومن قعد عن الدعاء محتجا بالقضاء ، فليقعد عن الأكل والشرب والسعى والعمل ، أو يفرق بين الأمرين بسلطان مبين . ولو لم يكن من مزايا الدعاء إلا أنه عنوان العبودية ومفتاح باب الربوبية لكفاه شرفا وفضلا . ولم لا يسعنا ما وسع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد كان يكثر من الدعاء ، وله أدعية كثيرة

مأثورة ؟ وعلى نهجه سار أصحابه والتابعون . ألا إن الدعاء ، كما جاء في الآثار ، ينفع مما نزل ومما لم ينزل ؛ ومن فتح له باب الدعاء فتحت له أبواب الرحمة .

وكما قلنا آنفا : ليس تأخير الإجابة دليلا على رد المسألة ، نقول هنا : ليس من شرط الإجابة أن تقضى حاجة العبد نفسها ، فقد يختار الله له خيرا منها أو مثله . وكثيرا ما رأينا رأي العين أن خيرة الله خير ، وكثيرا ما تتمثل بقول الصوفية « لو اطلعتم على الغيب لاخترتم الواقع » . وقد روى الامام أحمد وغيره عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم إلا أعطاه الله بها إحدى ثلاث : إما أن يعجل له دعوته ، وإما أن يدخرها له في الآخرة ، وإما أن يصرف عنه من السوء مثله . قالوا إذا نكث ، قال : الله أكثر » . فما من دعوة من مسلم إلا وهى مستجابة ، لا سيما الدعوات في الأوقات الفاضلة ، والفرص الكريمة ، كالسجود ، والأذان ، وجوف الليل ، وأدبار الصلوات ، والخلو مع الله عز وجل . غير أن الإجابة ، كما يدل الحديث ، تنوع ؛ فتارة تكون بما دعا به الداعي ، وتارة تكون بموضع منه .

وبعد ؛ فأى المقامين أفضل ؛ آلدعاء والسؤال ، أم السكوت والرضا ؟ قيل السكوت أفضل ، لما فيه من التفويض والتسليم ؛ وقيل الدعاء أولى وأجل ، لأنه سنن الأنبياء والمرسلين ، وبرهان الخشوع والضراعة لرب العالمين . والذي يطمئن إليه القلب في هذا الخلاف ، أن خير الحالين ، وأعلى المقامين ما خلصت فيه النية ، وصدقت فيه الرغبة ؛ فقد يكون الدعاء أفضل ، لا سيما المقترن بالرضا ، والممتزج بالطمأنينة ، والشامل في ظهر الغيب للاخوان ، والمسلمين . وقد يكون التسليم أفضل لا سيما المخاط لسكون القلب ، وطمأنينته بذكر الله وجلاله ، أكثر من دعائه وسؤاله ؛ وهذا محل ما جاء في الحديث القدسي : من شغله ذكرى عن مسألتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين (١) :

وفيما علمنا الله ورسوله الخير كل الخير ، والهداية كل الهداية ، والكفاية كل الكفاية لمن أحب الله ورسوله .

(١) ذكره صاحب « الوابل الصيب » بدون سند وكفى به حجة

# الفلسفة الإسلامية في الشرق

## جماعة إخوان الصفاء

ما بعد الطبيعة

— ٥ —

الإله :

لم يرتب أحد من إخوان الصفاء في أن لا يكون إلهاً واحداً حكماً تصف بكل كمال وتنزه عن كل نقص ، وأنه هو مبعث وجود كل شيء ، وأنه علة العلل الذي عنه بدأ واليه ينتهى كل وجود ، وأنه هو وحده الواجب لذاته وبذاته ، وأن كل من عداه مفتقر إليه ، وأنه كما كان مصدر الوجود ، هو كذلك مصدر العلم والحق والخير والنور ، وأنه ليس على الإنسان إلا أن يتجه إليه ، ليفوز من كل هذا بحظ وافر ، وأن منزلته من جميع الموجودات هي منزلة الواحد من الأعداد ، إذ هو منشؤها جميعها ، وهو مع ذلك لا ينقسم ولا يتجزأ ، وهي كلها مفتقرة إليه ، والنظر إلى الأعداد وافتقارها إلى الواحد يصلح عندهم لأن يكون برهاناً قاطعاً على وجود الله ووحدانيته وكماله ، وهم في هذا يقولون :

«واعلم يا أخى - أيدك الله بروح منه - بأنك إذا تأملت ما ذكرنا من تركيب العدد من الواحد الذى قبل الاثنين ونشوءه منه ، وجدته من أدل الدليل على وحدانية البارئ جل ثناؤه وكيفية اختراعه الأشياء وإبداعه لها ، وذلك أن الواحد الذى قبل الاثنين وإن كان منه يتصور وجود العدد وتركيبه كما بينا قبل ، فهو لم يتغير عما كان عليه ولم يتجزأ ، كذلك الله عز وجل وإن كان هو الذى اخترع الأشياء من نور وحدانيته وأبدعها وأنشأها ، وبه قوامها وبقاؤها ، وتامها وكالها ، فهو لم يتغير عما كان عليه من الوحدانية قبل اختراعه وإبداعه لها كما بينا في رسالة المبادئ العقلية ؛ فقد أنبأناك بما ذكرنا من أن نسبة البارئ جل ثناؤه من الموجودات كنسبة الواحد من العدد ومنشؤه وأوله وآخره ، كذلك الله عز وجل هو علة الأشياء وخالقها وأولها وآخرها ، وكما أن الواحد لا جزء له ولا مثل له في العدد ، فكذلك الله جل ثناؤه لا مثل له في خلقه ولا شبه ، وكما أن الواحد محيط بالعدد كله ويصده ، كذلك الله جل جلاله عالم بالأشياء وماهياتها . تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً » . (١)

مصدر الموجودات :

اعتنق أفراد هذه الجماعة في مشكلة نشوء العالم عن البارئ مذهب الافلاطونية الحديثة ،

فقرروا أنه صدر عنه أولا موجود روحاني مجرد يدعى بالعقل ، وبتوسط هذا العقل فاضت عن البارئ النفس العامة ، ثم أوجد الهوى بتوسط النفس ، وهلم جرا الى العالم الأدنى . وهم يرون أن الهوى لما قبلت الصورة صارت مادة مصورة أو جسما ، وأن هذا الجسم قبل السكرية ، فتكونت منه الأفلاك التي بإحاطة بعضها ببعض من جهة ، وبحركاتها المنظمة من جهة ثانية ، أثرت في العناصر الأربعة التي تلي فلك القمر ، فاختلطت جافها برطبها ، وحارها بباردها ، فتكونت من هذا المزيج الكائنات الأربعة : المعادن ، ثم النبات ، ثم الحيوان ، ثم الانسان . وإليك عبارتهم في هذا :

« إن أول شيء اخترعه الله جل ثناؤه وأوجده ، جوهر بسيط روحاني في غاية النجاس والكمال والفضل ، فيه صور جميع الاشياء ، يسمى : العقل الفعال ، وأن من ذلك الجوهر فاض جوهر آخر دونه في المرتبة يسمى : النفس السكية ، وانبجس من النفس جوهر آخر يسمى : الهوى الأولي ، وأن الهوى الأولي قبلت المقدار الذي هو الطول والعرض والعمق ، فصارت بذلك جسما مطلقا وهو الهوى الثاني . ثم إن الجسم قبل الشكل السكري الذي هو أفضل الاشكال ، فكان من ذلك عالم الأفلاك ماصفا منه ولطف : الأول فالأول من لدن الفلك المحيط الى منتهى فلك القمر ، وهي تسع أكر بعضها في جوف بعض ، فأدناها الى مركز فلك القمر ، وأبعدها وأعلاها الفلك المحيط ، ويسمى أيضا : الفلك الحامل للشكل الذي هو أطف الأفلاك جوهرها وأبسطها جسما ، ثم دونه فلك السكواكب الثابتة ، ثم دونه فلك زحل ، ثم دونه فلك المشتري ، ثم دونه فلك المريخ ، ثم دونه فلك الشمس ، ثم دونه فلك الزهرة ، ثم دونه فلك عطارد ، ثم دونه فلك القمر ، ثم دون فلك القمر الأركان الأربعة التي هي : النار والهواء والماء والارض . فالارض هي المركز ، وهي أغلظ الأجسام جوهرها وأكثفها جرما .

ولما ترتبت هذه الأكر ، بعضها في جوف بعض كما أراد بارئها جل ثناؤه ، وكما اقتضت حكمته من لطيف نظامها ، وحسن ترتيبها ، ودارت الأفلاك بأبراجها وكواكبها على الأركان الأربعة ، وتعاقب عليها الليل والنهار ، والشتاء والصيف ، والحر والبرد ، واختلط بعضها ببعض ، فامتزج اللطيف منها بالكثيف ، والثقيل بالخفيف ، والحر بالبارد ، والرطب باليابس ، تركبت منها على طول الزمان أنواع التراكيب التي هي : المعادن والنبات والحيوان » . (١)

غير أنه يجب علينا أن نعلن أنهم وإن كانوا يرون أن هذه الموجودات الدنيا قد وجدت بطريقة آلية إلا أنهم يصرحون أنها بإرادة الله وعلمه الذي لا يعزب عنه شيء في السكون كله . على أن إخوان الصفاء إذا كانوا في كيفية صدور الموجودات من أنباع الافلاطونية الحديثة ، فانهم في القول بانسجامها مع الأعداد من أنصار الفيثاغورية الجديدة الى حد بعيد

كما أشرنا الى ذلك آنفا ، إذ قرروا أن كل عدد يشبه نوعا من الموجودات في خواصه ومزاياه ومرتبته ونشؤته عن سالفه . واليك ما يقولونه في هذه النظرية :

« واعلم أن البارى جل ثناؤه هو أول الموجودات كما أن الواحد هو قبل كل الأعداد . وكما أن الواحد هو نشوء الأعداد ، كذلك البارى موجد الموجودات ؛ وكما أن الاثنين أول الأعداد ، والأعداد ترتبت عن الواحد ، كذلك العقل أول موجود أبدعه البارى جل وعلا واخترعه . فنه غريزى ومكتسب دليل على رتبته في الموجودات . وكما أن الثلاثة ترتبت بعد الاثنين ، كذلك ترتبت في الوجود بعد العقل وصارت أنواعها ثلاثة : نباتية وحيوانية وناطقة ، لتكون دالة على رتبها في الموجودات له ، ثم أوجد البارى جل ثناؤه الهیولى كما ترتبت الأربعة بعد الثلاثة .

ومن أجل هذا قيل : إن الهیولى أربعة أنواع : هیولى الصناعة ، وهیولى الطبيعة ، وهیولى الشكل ، والهیولى الاولى ، لتكون هذه الاربعة دالة على مراتبها في الموجودات . ثم الطبيعة ترتبت بعد الهیولى كما أن الخمسة ترتبت بعد الاربعة .

ومن أجل هذا قيل : إن الطبائع خمس : إحداها طبيعة الفلك ، وأربع تحت الفلك ، ثم ترتب الجسم بعد الطبيعة كما ترتبت الستة بعد الخمسة .

ومن أجل هذا قيل : إن الجسم له ست جهات ، ثم تركيب الفلك من الجسم وترتب بعده كما ترتبت السبعة بعد الستة .

ومن أجل هذا صار أمر الفلك يجرى على سبعة كواكب مدبرات ، ليكون دلالة على رتبته في الموجودات ، ثم ترتبت الأركان في جوف الفلك كما ترتبت الثمانية بعد السبعة .

ومن أجل هذا قيل : إنها ذات ثمانية مزاجات : فالأرض باردة يابسة ، والماء بارد رطب ، والهواء حار رطب ، والنار حارة يابسة ، لتكون هذه الثمانية الأوصاف دالة على رتبها في الموجودات . ثم تولدت المولدات الثلاثة الأجناس ذات التسعة الأنواع ، لتكون دالة على مراتبها في الموجودات الكليات ، وهى آخرها كلها كما أن التسعة آخر مرتبة الآحاد ، وهى الكائنات المولدات من الأركان الاربعة التى هى الامهات ، وهى : المعادن والنبات والحيوان . والمعادن ثلاثة أنواع : ترابية لا تذوب ولا تحترق كالزجاجات والسكحل ، وحجر يذوب ولا يحترق كالذهب والفضة والنحاس وما شاكلها ، ومائية تذوب وتحترق كالسكبريت والقيبر وغيرهما . والحيوان ثلاثة أنواع : منه ما يلد ويضع ، ومنه ما يبيض ويحضن ، ومنه ما يتكون من العفونات . والنبات ثلاثة أنواع : منها ما يغرس كالاشجار ، ومنها ما يزرع كالحبوب ، ومنها ما ينبت كالخشائش والكلأ .

فقد تبين بما ذكرنا أن الموجودات السكليات هي هذه التسعة المراتب التي ذكرناها وشرحنها ، وأما الأمور الجزئيات فداخلة في هذه السكليات التي تقدم ذكرها « (١) .  
النفس :

عرفوا النفس بأنها « جوهره محمولة نورانية ، حية علامة فعالة بالطبع ، حساسة دراية لامتوت ولا تنفى ، بل تبقى مؤبدة : إما ملتذذة ، وإما مؤتلمة » (٢) .  
أما قواها فهي عندكم كثيرة يقولون : إنها لا يحصى عددها إلا الله . وهم يذكرون منها الباصرة والسماعة ، والشامة والذائفة ، واللامسة والمنخيلة ، والذاكرة والمفكرة ، والحافظة والناطقة والسكاتبة ، وهم جرا . أما كيفية حصول المعلومات فيها ، فهم يتصورونها على النحو الآتى :

« بيان ذلك أن القوة المنخيلة إذا تناولت رسوم المحسوسات من القوى الحاسة أدركت وأدت إليها فتجمعها كلها وتؤديها إلى القوة المفكرة التي مجراها وسط الدماغ حتى تميز بعضها من بعض ، وتعرف الحق من الباطل ، والصواب من الخطأ ، والضار من النافع ، ثم تؤديها إلى القوة الحافظة التي مجراها مؤخر الدماغ ، لتخفظها إلى وقت الحاجة والتذكار .  
ثم إن القوة الناطقة تتناول تلك الرسوم المحفوظة وتعبّر عنها عند البيان للقوة السامعة من الحاضرين في الوقت » (٣) .

هذا هو مجمل ما سنحت به الفرصة في الظروف الحاضرة من آراء إخوان الصفاء ، ونرجو أن نوفق في المستقبل إلى تخصيص مؤلف كامل لفلسفتهم .  
خاتمة :

لا يفوتنا قبل مغادرة الحديث عن هذه الجماعة أن نعلن أن كل من عرفوا من أعضائها كانوا متصوفين يروضون أنفسهم على التمسك والزهادة ، وأنه لم يؤثر عن أحدهم أنه تعلق في حياته العملية بالمادة أو تسكالب على منفعة أو تزلف إلى أمير أو وزير رغبة في مصلحة أو طمعا في مال ، ولا يمكن أن تتفق هذه الصفات مع ما عراه اليهم المؤرخون من القدمات والمحدثين من أنهم كانوا يعملون في الخفاء لأغراض سياسية أو أخرى دينية « اللهم إلا إذا كانوا لا يقصدون السياسة أعراض الحياة الوائلة ، بل الوصول إلى سيادة مبادئهم التي آمنوا بأن فيها وحدها الخير الإنسانية . وفي هذه الحالة يكون الباعث لهم على سلوك هذه الطريقة هو الإيثار لا الأثرة ، وهذا هو ما يتفق مع حياتهم العملية الطاهرة النقية التي شهد لهم بها الجميع »

الدكتور محمد غموب

أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

(١) انظر الرسالة الثانية من النفسيات . (٢) انظر الرسالة السابعة من النفسيات . (٣) انظر الرسالة الثانية عشرة من الطبيعيات .

# الفلسفة في الشرق

الباب السادس

— ١٠ —

الصين

يستطيع مؤرخ الفكر البشرى العام أن يجد مادة لمقارنة الفكر الصينى بالتفكير الغربى والهندي في العصور التاريخية ، بفضل اتساع أطرافه وتعدد ألوانه وطول مدته ، على أن يكون حذرا فينقد ما يراه مستحقا للنقد من مواده وأسانيده . لهذا يجب ألا نخضع بالأخص بالآفانصيص التاريخية الوهمية ، إذا أردنا دراسة حضارة اهتمت اهتماما منقطع النظير بجمع الاسانيد الصحيحة والتقاليد الدقيقة ، والاطلام الواسع ، ولم تجهل قيمة التاريخ حتى بالمعنى الغربى الحديث .

١ — وأول ما يخطر بالبال من رجالات التفكير في الصين هو « كونفشيوس » ، لذلك يجب أن نبدأ الحديث عن التفكير الصينى بهذه الشخصية الممتازة .

ولد « كونج - قو - تسيه » أو كونفشيوس عام ٥٥١ ق . م وتوفى عام ٤٧٩ ق . م ، وهو من سلالة أسرة نبيلة ترجع في أصلها الى أسرة بين المالكة ، وبعد أن قضى جانبا من حياته في مناصب الدولة ، صار مبشرا بمبادئه ومتنقلا من إمارة الى أخرى ، رجا أن يعثر بالأمير الذى سيكون ابن السماء حسب المبادئ التى أخذت عليه فكره ، والذى يكون صلة بين السماء والأرض ؛ ومن ثم كان كونفشيوس معنيا بتنظيم سلوك الأباطرة لاعتقاده أن بالحاكم صلاح الرعية والعالم ، وأن الناس سيقفون بما يكون منه من مثل حسنة أو سيئة .

من أجل هذا لم يكن فيلسوف الصين عالما أخلاقيا بحسب ، بل كان قطبا سياسيا أيضا إذا ما نظرنا اليه بالعين الأوروبية . وكان دعامة مذهبه في الأخلاق الدعوة الى الخير الاجتماعى الذى يعتمد على المثل العليا والقُدوة بالأمراء والحكام ، ولذلك نراه اتخذ المجتمع الانسانى غرضا وحيدا لتفكيره وتأمله ، حتى إنه كان يقول إنه يجب إكرام الأجداد ، ولكن يجب ألا تناقش الموضوعات الخاصة بالروح . على أن كونفشيوس لم يستطع أن يطبق مبادئه كاستشار الحكيم متوج ، وبهذا يبدو أنه فشل في حياته ، لكن فشله في رسالته السياسية قد عوض بالنجاح في ذبوع العقيدة التى اتبعها ونشرها وقام عليها تلاميذه من بعده كما أننا نجد كذلك عوضا كبيرا طيبا في حكمته ومؤلفاته التى أمكن بها التغلب على الانحلال الاجتماعى والنظرى ، الذى



كانت قد مهدت له السفسطة ، وعلى إيجاد نظم متماسكة . وهنا يجدر بنا أن نقوم بمقارنة بينه وبين سقراط الذي استطاع أن يسيطر على محيط السوفسطائيين الجدليين بكشفه الحقائق العامة الثابتة . وهكذا كان كونفشيوس سقراطا صينيا لامتقاده بالقيمة العظمى للحكمة التي تتطلب عقد الآمال على العقل وتذوق التجارب الحسية والنفور من المسائل العابثة ، بل كان سقراطا صينيا بحكم مركزه الخاص الذي جعله أصلا لثقافة وفلسفة قوية .

لقد حمل اليونان على كشف أسرار الطبيعة الانسانية العامة عند الجميع بالتوليد السقراطي ، أما في الصين فقد وصلوا الى هذا بطريق تحليل التاريخ ، وعرفوا أن هذه الطبيعة الانسانية هبة من السماء ، ووصفها الكونفشيوسيون بأنها أنوار سماوية موجودة فينا وتشبه بذور الحقيقة المعروفة في التفكير الغربي ، ولا بد لنا من معرفة هذه الأنوار لنصبح قادرين على معرفة أنفسنا ومعرفة الأشياء .

أما كونفشيوس كؤلف ، فإن من الحق أن نقرر أنه ليس لدينا سطر واحد مكتوب بخطه ، لأن همه كان نقل فلسفة سلفه وتصحيحها والتصرف فيها حسب ما يرى ، ولهذا لا عجب إن لم نجد في الأدب القديم إلا بعض النصوص المهذبة والمعدلة بمعرفته ومعرفة تلاميذه وأنصاره ، ومن ثم نجد أغلب النصوص القديمة مطبوعة بطابع ما أدخله عليها من تنقيح هو وهؤلاء التلاميذ .

على أن صنيع كونفشيوس هذا كان جليلا له آثاره الطيبة . لقد أنقذ بالمحافظة على تلك الاسانيد والمراجع القديمة ، رغم ما أدخله عليها من التغييرات ، تراثا قيما من الماضي ، ثم أسس على دعائمه مستقبلا عظيما ، وقد كان ذلك كافيا لاعتبار هذا الرجل واسطة لتقديم أخصب وحى في العالم مقابلا بكل وحى فوق الطبيعة .

٢ — وبعد كونفشيوس جاء « مينج تسو أو مانسيوس » ( ٣٧٢ — ٢٨٨ ق . م ) فاستمر مخلصا في حمل سلفه العظيم ؛ لقد رأى وجوب أن تسطع فضائل العاهل لكي يحكم الناس حكما صالحا ، وأن قلب الانسان طيب بطبيعته فلا يحتاج ليكون خيرا طيعا إلا للتربية الصحيحة ؛ كما ترك جانبا مبادئ المذهب الخاصة بما وراء الطبيعة ، وعنى بنواحيه الخاصة بصالح الشعب العام الذي يجب أن يعلو على كل اعتبار آخر ؛ وأخيرا قام بدعوة واسعة لهذه الكونفشيوسية المبسطة والتي أراد منها أن تكون وسيلة للخير الاجتماعي العام .

٣ — ثم كان « سين تسو » الذي شغل الثلثين الأولين من القرن الثالث ق . م ؛ فاستوعب بقوة عظيمة تراث كونفشيوس ، وأضاف اليه بعض الأفكار المبتكرة ، ويمكن لهذا مقارنته بالفيلسوف الانجليزي « هوبز » الذي عاش في القرنين السادس عشر والسابع عشر . على أنه كان — على عكس « مانسيوس » — يعتبر الطبيعة الانسانية سيئة ، وأن كل

ما فيها من طيب مكتسب مصنوع ، أى أنها تكسبه من الخارج بتأثير الحكماء .

٤ - ثم وصلت البوذية الى الصين وأخذت مكانها فى التفكير الصينى ، وإن كانت أقدامها لم ترسخ إلا ابتداء من القرن الثانى بعد الميلاد . وقد كان من انتقال النصوص الفلسفية من بلد الى آخر ، من الهند الى الصين ، ثم من ترجمتها الى اللغة الصينية الفصحى ، أن ظهرت نماذج مثمرة خصبة للفلسفة الانسانية .

لقد تم وقتئذ مجهود مشترك يحاكي مجهود الكشف عن آثار الآداب الاغريقية بمعرفة علماء أوروبا فى القرن السادس عشر ، بل يحاكي ترجمة المؤلفات اليونانية الى اللغة السريانية أو العربية أو الفارسية . وهذا المجهود اشترك فيه من قدموا تلك النصوص ومن انتفعوا بها . ونما يغتبط له العالم الباحث أن هذا العمل الجليل قد استؤنف فى عصرنا هذا بمعرفة نفر من العلماء المتخصصين فى العلوم والفنون الصينية والهندية . وقد قدمت هذه المجهودات الجديدة أسانيد لا تقدر قيمتها فى ناحية دراسة الفكر بفضل التنافس العلمى بين الأمم المختلفة .

على أن الفلسفة الهندية البوذية لم يكن من الممكن أن تفهم كلها فى الصين ويتقبلها المفكرون بقبول حسن مع الاختلاف الكبير بين البيئين ؛ ففى رأينا مثلاً أنه إذا كانت البوذية الأصلية قد تمت خلاص النفس بالزهد البالغ ، فإن البوذية الصينية قد بحثت عن السعادة الأدبية .

ومهما يكن ، فإن الصين قد خدمت البوذية بفضل عدد رهبانها وراهباتها الكبير ، ثم نشرتها فى جزيرة كورا وفى المغول وفى اليابان ، لكنها - أى الصين - لم تنجب حكماً قادرين على إضافة شئ الى التفكير البوذى ، فهل نسلم بأن البوذية - على نقيض ذلك - هى التى جاءت بثروة جديدة للعقلية الصينية ؟ من الحق القول بأن البوذية أضافت الى الصين شيئاً قليلاً بلا شك ، وأن ذلك كان عن طريقين : الأول أنها جعلتها تتقبل بشئ من التسليم والرضا ما تنحمله من الآلام بسبب وضعها الخاص ؛ والثانى أنها عملت على إثارة روح النفعية المتساعجة التى كانت الصين أول من انتفع بها ، وذلك بالثناء على الديانات الثلاث الكونفوشيوسية والتاوية والبوذية واعتبارها كلها ديانات شرعية . على أن هذا لم يجعل البوذية بمنجاة من اضطهادات أصابها فى الصين ، وما كان لها - كدين - أن تزدهر إلا فى رهاية بعض الاسر المالكه ، ولهذا وذاك لم تكن البوذية مبدءاً أساسياً لحضارة الصين كما كانت بالنسبة الى اليابان .

• - فاذا وصلنا الى العصور الوسطى والعصور الحديثة ، نجد الروح أو العقلية الصينية لم تظهر فى هذه العصور خصباً نظرياً يمكن أن يقارن بذاك الذى ظهر فى الفترة من القرن الخامس الى الثانى ق . م ، وربما كان من الاسباب لهذه الظاهرة ما كان من فوضى وحروب أوقفت استمرار الثقافة الفكرية ؛ لكن العوامل الدينية والعقلية ، التى أصبحت جزءاً من التراث المشترك ، استمرت خلال عصور التاريخ فى البحث عن توازنها ؛ هذا الى أن

كل أسرة من الأسرات التي وليت الملك كانت توافقه إلى إدخال روح جديدة في نظام المعرفة والأخلاق وفي الأنظمة السياسية .

وفي هذه الفترة ظهر « وانج تشونج » ( ٢٧ - ٩٧ م ) وهو مفكر وحيد في بلاده وجريء إلى أكبر الحدود . لقد كان — كما يقول فورك — هجاء مثل لوسيان ، مفكرا قويا مثل فولتير ، وخصب الوحي مثل أبيقور ولوكريس ، ولم يكن في فلسفته كوتفشيوسيا ولا تاويا ، بل كان مذهبه ماديا مغلفا بشئونة في النظام الطبيعي ، ويرى ألا وجود للروح ولكن هناك قضاء وقدر يجب أن يقبل ، وليس هناك حياة أخرى ولا آله فلا يجب إذا أن نخشى شيئا ! لقد كان أستاذا غريبا في آرائه فلم يستطع أن يكون مدرسة خاصة له ؛ ولا عجب ، فلم يصل الشكاك أو الماديون في عصرنا هذا إلى ما ذهب إليه من نقد النصوص والآراء ، وحرية التفكير إلى هذا المدى البعيد !

على أن أسرة « سونج » التي سقطت تحت نير المغول ( ٩٦٠ - ١٢٧٩ م ) شهدت عصرا ذهبيا بلغت فيه الفلسفة الذروة . فقد ظهر في عهدها جماعة من المفكرين المتنازين بمجهود قيمة كبيرة ، كتلك التي عرفناها عن معاصري كوتفشيوس وخلفائه المباشرين ، ومهدوا للفلسفة الدينية المتطرفة العظيمة التي ظهرت في القرن الثاني عشر واعتبرت تجديدا للسكوتفشيوسية .

وأخيرا ، كان من تأثر تقاليد كوتفشيوس بعدوى البوذية والتاوية أن اعترأها الاضمحلال وهجرتها الآن الامبراطورية الصينية لأنها لم تدعم بقوة روح الثقافة الاهلية التي وقعت تحت نير أوربا ثم اليابان ، ورأى بعض الفلاسفة المعصرين الصينيين ضرورة التخلص من سيطرة كوتفشيوس والبحث عن توجيهات أخرى لدى بعض قدماء المفكرين تساعد على النهضة وتدفع إلى الامام .

٦ — مما تقدم يبدو جليا أنه كان للصين حضارة عظيمة جدا ، ولكنها لم تنجح في إيجاد طرق فعالة لاكتساح العالم ؛ ذلك بأنه لم يثر اهتمامها علم الطبيعة أو الحرب ، وظلت روحها متمسكة بنفسها ، وكان لها من اتساع البلاد ما أرضى مطامعها السياسية وما جعلها لا تبحث عن أكثر مما في يدها .

حقا ، لقد كان فيها جديون وقياسيون كثيرون ، ولكن لم يكن منهم من أعطى الفكر دعامة كما كان من أرسطو بقياسه . كما أنه قد درست علاقات في مذهب « موتسيه » كالتشابه والعلية ، ولكن لم تتبع في ذلك طريقة قوية وشديدة مؤسسة على دعائم ثابتة . ولهذا ، وغيره من العوامل الأخرى ، لم يكن للصين شيء مما هو لأوربا في العالم الواقعي أو للهند في عالم ما فوق الطبيعة .

## هناك أيضا باقى العالم

اعتذر المؤلف عن عدم استيعاب كتابه لفلسفات آسيوية أخرى . اعتذر عن عدم الحديث عن الفلسفة الإسلامية لأن الأستاذ « إميل بربيه » عالجاها فى قسم خاص من كتابه العام فى تاريخ الفلسفة ، وهذا الكتاب — أى الفلسفة فى الشرق — جزء منه مكمل له ؛ واعتذر عن تركه بلاد التبت ، التى امتدت اليها البوذية فى منتصف القرن السابع الميلادى فأثرت فى ثقافتها ، لأنها لم تلعب إلا دورا محدودا لا يجعلها جديرة بالذكر فى هذا العرض للآثار الروحية والعقلية المحيطة والمجاورة للفكر الغربى ؛ واعتذر عن إهمال اليابان وتفكيرها بأنها ، وإن ولدت من مجموع الحضارات الأوراسية واستوعبت بأعجاب الثقافة الأوربية فى القرن التاسع عشر ، لم تؤثر قبل الآن بأوروبا ولا تزال تبحث عن صيغة « Formule » فلسفية مبتكرة خاصة بها . (١)

وبعد ؛ فقد ختم المؤلف كتابه بتقرير أن دراسة ما قبل التاريخ ، ودراسة الحضارات المنحطة ، لا ترينا عقليات مختلفة اختلافا كبيرا عن عقلياتنا ؛ وإذا فبيننا وبين رجل العصور القديمة وكذلك رجل البلاد البعيدة صلة قرابة وثيقة العرى تجعلنا نرى بحق أن التفكير النظرى الغربى عاش دائما فى محيط فكرى متصل بالعالم كله ، وأن الانسانية لم تكن يوما ما حكرا الحضارة معينة .

وأقول : إن القارئ المنصف والباحث عن الحق لا يسمعه بعد استيعاب الكتاب القيم الذى فرغت الآن من تلخيص ترجمته ، إلا أن يرى أن اليونان بنوا فلسفتهم على أسس قوية من الشرق ، فلا علينا إذا حين نأخذ بعض ما أثر عن اليونان من علم وفلسفة ، فما نأخذه اليوم هو شيء مما أخذوه منا فى الماضى البعيد أو قريب منه . والله يهدى للحق ، ويوفق للخير .

محمد يوسف موسى

المدرس بكلية أصول الدين

تم البحث

(١) ختم المؤلف كماداته هذا الفصل بثبت طويل عن المراجع ، فليرجع إليه فى الاصل من يريد

# حياة خالد بن الوليد

خالد بن الوليد

- ٢ -

كان خالد بن الوليد من فتيان قريش وذوى بيوتاتها الذين يرون في الدعوة الجديدة هدماً لما كرم الجاهلية وتقويضاً لعنجهيتهم القبلية ، فكان من أشد خصومها وألد أعدائها الذين يتربصون بها الدوائر ، ويضعون أمامها العراقيل ويصدون الناس عن سبيلها ، وقد وجد خالد في أبيه وعمومته وإخوته وأبناء عمومته قوة تدفعه إلى هذه العداوة البئيسة ، حتى وردت في حق أبيه آيات من القرآن الكريم تصف عداوته للإسلام وموقفه منه ، فليس بمستغرب أن يقف خالد من الإسلام موقف المناوئ المحاصم ، وقد نشأ في بيئة جاءت الدعوة الإسلامية لهدم دعائهما .

نهّد خالد في هذه البيئة ، وقد تجاذبت خصائصها مع سجاياها ، فأخذ منها وأخذت منه ، وأعدته ليكون القابض على زمامها والحامل لواءها ، وجمع بين طرفي الشرف : شرف البيئة وشرف الشخصية ، وأسند له قومه أهم مناصب الحرب : القبة ، والأعنة . قال عز الدين الأثير في كتابه « أسد الغابة » : وكان خالد أحد أشراف قريش في الجاهلية ، وكان إليه القبة ، وأعنة الخيل في الجاهلية ؛ أما القبة فكانوا يضربونها يجمعون فيها ما يجهزون به الجيش ، وأما الأعنة فانه كان يكون المقدم على خيول قريش في الحرب . وتقريب هذا في عرف العصر الحديث أن خالداً كان يجمع في الجاهلية زمن الحرب بين منصبى وزير المالية ورئيس هيئة أركان حرب الجيش ، لأن الخيل كانت لها المترلة الأولى في حروب تلك الأعصر ، فقائدها هو القائد الأعلى للحرب .

اضطلع خالد بعبء القيادة الحربية لقومه في حروبهم لجند الإسلام ، فكان أول موقف ظهر فيه غزوة أحد ، ومنه كانت نكبة المسلمين في تلك الغزوة ، لأن خالداً كان من أولئك الرجال الذين يملكون أعصابهم عند تفاقم الخطوب وزحف الأحداث ، فلم يطر عقله شعاعاً بالهزيمة الشكراء التي أصابت المشركين في أول جولة من الحرب ، ولكنه ظل قوياً جليداً يقظاً يرتقب ثغرة ينفذ منها إلى قلب الجيش الإسلامي الظافر ، وكان خالد على ميمنة الجيش المنهزم ، فأسمغته قوة جنانه وثبات جأشه بأعجب نظرات القائد المحيط بدقائق ميدانه ، وعرف كيف تنفذ الحيلة ، والحرب خدعة .

رمى خالد بنظرة إلى مؤخرة الجيش ينظر إلى الرماة الذين جمعهم رسول الله صلى الله عليه وسلم حماة لظهرهم وقال لهم : « قوموا على مصافقتكم هذه فاحموا ظهورنا ، فإن رأيتمونا قد انتصرنا فلا تشركونا ، وإن رأيتمونا تقتل فلا تنصرونا » وكان هؤلاء الرماة على جبل يقال له : « عَيْنَيْن » عن يسار أحد لمستقبل المدينة ، فلما رأوا هزيمة المشركين ولحاق المسلمين بهم ، يضعون السلاح فيهم حيث شاعوا ، تأولوا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم بالثبات في مصافقتهم ، وانطلقوا يتبعون العسكر ينتهبون معهم ، وثبت أميرهم في نفر قليل أطاعوه ؛ قال ابن سعد في الطبقات الكبرى : « ونظر خالد إلى خلاء الجبل وقلة أهله فسكر بالخييل وتبعه عكرمة بن أبي جهل فحملوا على من بقى من الرماة فقتلوه وقتلوا أميرهم عبد الله بن جبير رحمه الله تعالى ، وانتقضت صفوف المسلمين واستدارت رحاهم » .

وكان خالد في غزوة الخندق أحد الأبطال الذين عصبت بهم قريش أمر اقتحامه إذا سنحت لهم نهزة في ذلك « فيغدو أبو سفيان بن حرب في أصحابه يوما ، ويغدو خالد بن الوليد يوما ، ويعدو هيرة بن أبي وهب يوما ، ويعدو ضرار بن الخطاب الفهري يوما ، وفرق المشركون كتابهم ونحووا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم كتيبة غليظة فيها خالد بن الوليد ، فاقتتلوا يومهم ذلك إلى هوى من الليل ما يقدر أن يزولوا عن موضعهم ، ولا صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أصحابه ظهرا ولا عصرًا ولا مغربًا ولا عشاء حتى كشفهم الله » ، ورجع المشركون مستبشرين أن يجدوا في الخندق ما وجدوا في أحد .

وفي غزوة الحديبية كان خالد على خيل المشركين طليعة في مائتي فارس يترصد بهم المسلمين في كراع الغميم ، ودنا خالد بن الوليد في خيله حتى نظر إلى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عتاد بن بشر فتقدم في خيله فأقام بازاء خالد وصف أصحابه ، وحانت صلاة الظهر فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بأصحابه صلاة الخوف . ووم ابن عبد البر في الاستيعاب إذ يقول : وكان خالد على خيل رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية ، لأن الصحيح أن إسلام خالد كان بعد الحديبية وقبل الفتح . وقد جاء في صحيح البخاري : « أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : إن خالد بن الوليد بالغميم في خيل لقريش طليعة ، فغذوا ذات اليمين » ؛ فهذا قاطع في أن خالدًا كان في الحديبية على خيل المشركين . ولعل هذه الرواية وأمثالها كانت السبب في اختلاف الناس في سنة إسلام خالد ، والحديبية كانت في ذي القعدة من السنة السادسة . وأغرب بعضهم فقال إن إسلام خالد كان سنة خمس ، وقارب من قال إنه كان سنة سبع ، وحقق من رأى أنه كان سنة ثمان ، لأن أكثر الروايات الجازمة صريحة في هذا .

وقد كانت الحديبية وموقف خالد من المسلمين فيها آية من الله تعالى فتح بها قلب هذا

البطل المبقرى الى نور الاسلام ، فدخل اليه وشع في أرجائه وانكشفت عنه الحجب ، واستقام له الميسم وتبينت له الطريق ، وظهر له الأمر ، ولم يبق سوى الاعلان والجنوين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ليتلقى منه راية الفتح ولقب البطولة . وهنا ترك الحديث لخالد ونصني إليه يحكي لنا كيف دخل حب الاسلام قلبه وكيف أسلم ، وكيف استقبله النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ؛ روى ابن سعد في الطبقات عن الحارث بن هشام قال : سمعت خالد بن الوليد يقول : لما أراد الله بي من الخير ما أراد ، قذف في قلبي حب الاسلام ، وحضرتي رشدي ، وقلت قد شهدت هذه المواطن كلها على محمد صلى الله عليه وسلم ، فليس موطن أشهده إلا وأنصرف وإنى أرى في نفسي أثنى موضع في غير شيء ، وأن محمدا سيظهر ، فلما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الحديبية خرجت في خيل المشركين ، فلقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في أصحابه بمسفان فقامت بإزائه ، وتعرضت له ، فصلى بأصحابه الظهر إماما ، فهمنا أن نغير عليه فلم يُعزم لنا ، وكان فيه خيرة ، فاطلع على ما في انفسنا من الهجوم به فصلى بأصحابه العصر صلاة الخوف ، فوقع ذلك مني موقعا ، وقلت : الرجل ممنوع ، وافترقنا وعدل عن سنن خليلنا فأخذ ذات اليمين ، فلما صالح قريشا بالحديبية ودافعتة قريش بالراح قلت في نفسي : أى شيء بقى ؟ أين المذهب ؟ إلى النجاشي ؟ فقد اتبع محمدا ، وأصحابه آمنون عنده ؟ فأخرج من ديني إلى نصرانية أو يهودية ، فأقيم في عجم ؟ أو أقيم في دارى فيمن بقى ؟ وبينما أنا على ذلك إذ دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم في عمرة القضية ، وتغيبت قلم أشهد دخوله ، وكان أخى الوليد قد دخل مع النبي صلى الله عليه وسلم في تلك العمرة ، فطلبتني فلم يجدهني ، فكتب إلى كتابا فإذا فيه :

« بسم الله الرحمن الرحيم ، أما بعد فأني لم أر أعجب من ذهاب رأيك عن الاسلام وعقلك عقلك ، ومثل الاسلام يجمله أحد ؟ وقد سألتني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : أين خالد ؟ فقلت : يأتي الله به ، فقال : ما مثل خالد يجمل الاسلام ، ولو كان جعل نسكايته وحده مع المسلمين على المشركين لكان خيرا له ولقد مناه على غيره ، فاستدرك يا أخى ما فاتك ، فقد فاتتك مواطن صالحة . فلما جاءني كتابه نشطت للخروج ، وزادني رغبة في الاسلام وسرتني مقالة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ورأيت في النوم كأني في بلاد ضيقة جدبة ، فخرجت الى بلد أخضر واسع ، فقلت : إن هذه الرؤيا حق ، فلما قدمت المدينة قلت لأذكر منها الى أبي بكر ، فذكرتها ، فقال : هو مخرجك الذي هدأك للاسلام ، والعقيق الذي كنت فيه الشرك . فلما أجمعت الخروج الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت : من أصحاب الى محمد ؟ فلقيت صفوان ابن أمية ، فقلت : أما ترى يا أبا وهب ؟ أما ترى مانحن فيه ؟ إنما نحن أكلة رأس ، وقد ظهر محمد على العرب والعجم ، فلو قدمنا عليه فاتبعناه ؟ فأن شرف محمد شرف لنا ، فأبى على أشد الإباء ، وقال :



لو لم يبق غيري من قريش ما اتبعته أبدا ، فافترقنا ، فقلت : هذا رجل موتور يطلب وترا ؛ قتل أبوه وأخوه بيد . فقلت عكرمة بن أبي جهل فقلت له مثل ما قلت لصفوان ، فقال لي مثل ما قال صفوان ، فقلت له : فاطو ما ذكرت لك ، قال : لا أذكره ، وخرجت الى منزلي فأمرت براحلتي تخرج الى أن ألقى عثمان بن طلحة بن أبي طلحة ، فقلت : إن هذا لي لصديق فلو ذكرت له ما أريد أتم تذكرت من قتل من آبائه ، فسكرهت أن أذكره ، ثم قلت : وما على وأنا راحل من ساعتي ، فذكرت له ما صار الأمر إليه ، وقلت : إنما نحن بمنزلة ثعلب في حجر لو صب عليه ذنوب من ماء خرج ، وقلت له نحوا مما قلته لصاحبيه ، فأسرع الاجابة ، وقال : لقد غدوت اليوم وأنا أريد أن أغدو ، وهذه راحلتي « بفتح » مناخه ، وأعدت أنا وهو « بأجج » إن سبقني أقام ، وإن سبقته أقت عليه ، وخرجنا جميعا فأدخلنا سحرا ، فلما كنا « بالهد » إذا عمرو بن العاص فقال : مرحبا بالقوم ! قلنا : وبك ! قال : أين مسيركم ؟ فأخبرناه وأخبرنا أنه يريد أيضا النبي صلى الله عليه وسلم ، ولنسلم ، فاصطحبنا حتى قدمنا المدينة على رسول الله صلى الله عليه وسلم أول يوم من صفر سنة ثمان ، فأنخنا بظاهر الحرة ركائبنا ، وأخبر بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : رمتكم مكة بأفلاذ كبدها ، ثم لبست من صالح ثيابي ، وعمدت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلقيني أخى فقال : أسرع فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبر بقدمك فسر به وهو ينتظركم ، فلما اطلعت على رسول الله صلى الله عليه وسلم سلمت عليه بالنبوة ، فرد على السلام بوجه طلق فأسلمت وشهدت شهادة الحق ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : قد كنت أرى لك عقلا رجوت ألا يسلمك إلا إلى خير . وبايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقلت : استغفر لي كل ما أوضعت فيه من صد عن سبيل الله ، فقال : إن الاسلام يجب ما كان قبله ، قلت : يا رسول الله على ذلك ؟ فقال : اللهم اغفر لخالد بن الوليد كل ما أوضع فيه من صد عن سبيلك . ثم تقدم عمرو بن العاص وعثمان بن طلحة فأسلما وبايعا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فوالله ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم من يوم أسلمت يعدل بي أحدا فيما يحزبه .

هذا حديث إسلام خالد بن الوليد ، وفيه ألوان من النظر والاعتبار ، وفيه ضروب من المناقب والرحابة النبوية ، مما سنحدثك عنه في مقالنا الآتي ، إن شاء الله .

صادق إبراهيم عربور



## بَابُ الْأَسْئَلَةِ وَالْفَتْاوَى

### زيادة الثمن في البيع لأجل

جاء الى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر الاستفتاء الآتي :

إردب ذرة أو فول أو جوال سباخ يباع نقدا بمبلغ ١٠٠ قرش مثلا ، وإذا كان لأجل مدة شهر أو شهرين أو أكثر بمبلغ ١٥٠ قرش ، فهل هناك حرمة في بيع الأجل بدون ذكر لفظة فائدة أو بذكرها ؟

عبد الحميد سراج الدين

الجواب :

إذا اتفق المتبايعان على ثمن للبيع حال أو ثمن له مؤجل جاز أن يكون الثمن المؤجل أكثر من الثمن الحال ، كما يقول البائع مثلا : هذا الشيء بمائة حالة ومائة وعشرين مؤجلة ويتفقان على الأخذ بالثمن الحال أو المؤجل قبل الانصراف ، أو يقول هذا بمائة حالة ويقول المشتري أنا آخذه بمائة وعشرين مؤجلة

أما إذا انعقد البيع على ثمن حال ثم زيد فيه في نظير التأجيل فان تلك الزيادة تكون ربا وهي حرام ، كأن يتفق المتبايعان على المبيع مع حلول الثمن ثم بعد انعقاد البيع يتفقان على زيادة في نظير تأجيل الثمن .

ولا عبرة بتسمية الزيادة فائدة أو اسما آخر ، فان الاسماء لا يترتب عليها تحريم ولا تحليل وإنما يترتب التحريم والتحليل على المعاني التي في المسميات . والله أعلم .

### عوض ستر الجنابة

وجاء الى اللجنة الاستفتاء الآتي :

رجل أوعز إلى دس السم لرجل آخر لضغينة في نفسه وأحضر السم فعلا وأعطاه لمن يدسه ، وبعد ذلك انكشف الأمر بطريقة خارجة عن إرادته واعترف هذا الرجل بالجريمة وشهدت عليه الشهود ، وبعد ذلك خير هل تبلغ النية أو يدفع مبلغا فقبل أن يكتب بمقدار ١١ قيراط لمن كان يريد أن بدس السم له . فهل ذلك المقدر يصبح حلالا في نظير المغو أولا ؟

جمه عبد الرحمن

## الجواب :

إنما يجوز الصلح عن حق للإنسان مادي أو متصل بالحق المادي .

ومن حيث إن الشروع في القتل بالسم لا يثبت للمشروع في قتله حقاً مما تقدم وإنما الحق في هذه الحالة حق الإمام ولي الأمر وهو حق التمزيب والتأديب ، وإذن لا يكون للمشروع في قتله الحق في الاستيلاء على عوض عن ذلك الصلح بل الأمر بالعكس ، إذ أنه استولى على هذا العوض في نظير ستر الجناية وعدم تبليغها إلى النيابة ، وهذا الستر حرام والعوض عليه رشوة محرمة شرعاً ، ومن المفاسد التي يجب اجتنابها . والله أعلم ؟

## نرى الإمام

وجاء إلى اللجنة أيضاً الاستفتاء الآتي :

هل يجوز لرجل حليق اللحية متزى بلبس الطربوش والمعطف والسترة والبنطلون أن يكون خطيباً للجمعة أو العيدين أو إماماً أو واعظاً أو مرشداً أو مدرساً في المساجد أو غيرها ؟ لأن بعض أهل العلم في هذا العصر يشترطون لهذه المسائل كلها اللحية والتزى بلبس العمامة والجبّة محتجين بأن هذا أمر شرعي ديني . محمد طاهر اللاذقي

## والجواب :

لم يشترط أحد من الفقهاء لصحة الإمامة والجمعة أن يكون الشخص ذا لحية ، فالصلاة صحيحة سواء أكانت جمعة أم غيرها .

وجوز أن يكون حليق اللحية لابس الطربوش والمعطف والسترة والبنطلون واعظاً ومرشداً ومدرساً في المساجد

والالتهاء سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكلما كان الزى أبعد عن تحديد المورة كان أليق بفضائل الأعمال . والله أعلم .

## أكل الفسيخ

وجاء إلى اللجنة أيضاً الاستفتاء الآتي :

١ - يزعم بعض الناس أن أكل الفسيخ في رمضان حرام ، فما رأيكم ، على مذهب الإمام الشافعي ؟

٢ - محمود رضع مع عائشة خمس رضعات متفرقات ، فهل يجوز أن يتزوج محمود بأخت عائشة أو عائشة بأخ محمود على مذهب الإمام الشافعي ؟ أحد مشتركى مجلة الأزهر

## والجواب:

عن السؤال الأول: مذهب الشافعي أن الفسيخ الكبير لا يجوز أكله لا في رمضان ولا في غيره، أما الصغير المعروف بالبساريا الذي لا يتيسر نزع ما في بطنه قبل تملّحه فإنه يجوز أكله. والله أعلم.

عن السؤال الثاني: نرجو أن تفيدونا عن أوضاع كلا من عائشة ومحمود هل هي أم واحد منهما أم غير أمهما لنفيدكم الحكم

## عقد الزوجية

جاء الى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر الاستفتاء الآتي:

رجل شافعي المذهب تزوج من امرأة كان الوكيل عنها في العقد قريباً غير عاصب مع وجود والدها. ثم طلقها ثلاث مرات (كل على حدة) فهل مذهب الشافعي يعتبر الزواج غير شرعي لأن وكيلها في العقد غير عاصب مع وجود والدها، وهل يجوز إرجاعها لعصمته بعقد جديد بوجود العاصب باعتبار أن العقد الأول كأنه لم يكن على مذهب الشافعي؟

محمود سرور

## والجواب:

العقود الشرعية كلها في المملكة المصرية على مذهب الامام أبي حنيفة، فكل عقد يدون في وثيقة رسمية يعتبر مبرماً على هذا المذهب وتطبق عليه الأحكام المدونة فيه، وإذن لا يجوز العدول عن هذا المذهب أو ادعاء سواه لأن العقد قد تم وأبرم واستوفى شخصيته كعقد من العقود الاسلامية، وكل محاولة للتخلص من آثار العقود المبرمة تعتبر دخلاً في الدين يضر الناس ولا ينفعهم في الدنيا والآخرة.

واللجنة تنصح للمسلمين أن يوفوا بعقودهم ويلتزموا الآثار المترتبة عليها مهما تكن كما قال تعالى: «يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود» وكما قال جل ثناؤه: «وأوفوا بالعهد

رئيس لجنة الفتوى

كان مستولاً » والله أعلم؟

محمد مصطفى المراغي

## مجد عبده والدفاع عن الاسلام

١ — عني مجد عبده ببيان ما للإسلام من قيمة بالقياس إلى غيره من الأديان ، فأوضح للمسلمين ضرباً من الدفاع عن الإسلام هو حقاً دفاع حي إنساني ، لم يلمس من ورائه إقناع من كانوا من قبل مؤمنين ، بل أنجبه إلى كل إنسان لا يأتى أن يفكر بكل إخلاص ، ولم يتردد مجد عبده في اختيار أى المنهجين : منهج الدفاع القديم أو منهج الدفاع الحديث ، فوفق بينهما في تأليف برجماتي طريف .

زى اللاهوتى المصرى يسائر الدفاع القديم في البرهنة العقلية على وقوع الوحي الإلهي وإمكان بعثة الرسل ، ولكنه يندفع بطبعه الأخلاقي ، المتمشى في الوقت نفسه مع روح الدفاع الحديث ، فيضع في المكان الأول الأسباب والاعتبارات الاخلاقية ، والحاجات العالية للنفس الإنسانية .

٢ — عرفنا أن الإسلام لا يرى إلا إلهاً واحداً لا شريك له . وفي ذلك يقول الأستاذ الإمام : « قضى الإسلام بأن لا يكون للكون إلا قاهر واحد ، يدين له بالعبودية كل مخلوق ، وحظر على الناس مقامين لا يمكن الرقي إليهما : مقام الألوهية التي تفرد بها ، ومقام النبوة التي اختص بمنحها من شاء ، ثم أغلق بابها ، وما عدا ذلك من مراتب الكمال فهي بين يدي الإنسان وينالها استعداداً ، لا يحول دونها حجاب إلا ما كان من تقصيره في عمله أو قصوره في نظره (١) » .

ولكن قبل الوصول إلى فكرة إله واحد واجب الوجود لامادى ، كان لابد للإنسانية من أن تتدرج رويداً رويداً على جميع المعارج التي تمثل الرقي من الدين القديم إلى دين التوحيد الحق (٢) .

ومجد عبده يرى أن تاريخ الفكر الدينى نفسه يؤيد نظريته هذه عن التطور الإنسانى ؛ فالليونانيون « نشأوا وثنيين ، ولا زالت الوثنية ترق وترث بارتقائهم في العلوم ، وبحث فلاسفتهم في طبائع الكائنات حتى انتهوا وهم في ذرى مدنياتهم إلى التوحيد وتنزيه واجب الوجود عن مخالطة المادة . وقف فيثاغورس على عتبة التقديس ، وجاء بعده سقراط وأفلاطون وأرسطو مجاهدين في كشف الغمة عن عيون شعوبهم ، باذلين الوسع في محو

(١) « تاريخ الأستاذ الإمام » ٢م من ٤٣٠ قارن : كارا دوفو : « مفكرو الاسلام » ٥٠م من ٢٦٥ — ٢٦٧ . (٢) « تاريخ » ٢م من ٤٢٥ .

ماغشى نفوسهم من ظلمات الوثنية الاولى . ومن قرأ جمهورية أفلاطون التى نقلت الى العربية أيام المأمون تحت اسم : « المدينة الفاضلة » علم كيف كان يقارع أفلاطون ما بقى من آثار الوثنية من الآراء السخيفة والعادات الرديئة التى كانت تحول بين الأمة اليونانية وما ينبغى لها من الفضائل التى كان يطمح الفيلسوف أن يكون عليها (١) . وكذلك كان شأن قدماء المصريين فيما يرى محمد عبده ؛ فإن تقدم علومهم أفضى بالصفوة من متفقيهم الى اكتناه سر التوحيد ، غير أن رؤساء دينهم لم ينشروا تلك العقيدة بين طامتهم واستبقوا صور العبادات الاولى ، وألبسوا التنزيه ثوب التشبيه ، استثنائا منهم بشرف العقيدة على من دونهم (٢) . ويلخص الشيخ محمد عبده رأيه هنا بقوله : « فترى ضعف العقل وقلة العلم ونقص الادراك تقف بصاحبها عند الوسائط ، وقوة العقل ونفوذ البصيرة وسعة العلم تصعد بأهلها الى مشهد الوجود الأعلى وتشرف بهم من هنالك على العالم بأكمله ، فيرونه عظيمه وحقيقه سواء في النسبة الى تلك القدرة الشاملة والعظمة الغالبة - الفاضل والمفضل ، والفروع والاصول ، وما ظهر للابصار ، وما نفذت إليه العقول - كل ذلك يستمد وجوده من مشرق الوجود على مراتب قدرتها الحكمة وتمت بها النعمة » .

ويقول لنا الأستاذ الامام : إن الدين في صميمه إنما هو الاقرار بإله واحد هو سيد الكون كله « دين الله في جميع الأزمان » هو إقراره بالربوبية ، والاستسلام له وحده بالعبودية (٣) . وإذن فينبغى أن يكون جوهر الدين هو توحيد الله ، وهذا هو شأن الاسلام الذى جاء يدعو الانسانية بأسرها الى التوحيد الخالص ، والى تنزيه الله عن مشابهة المخلوقين (٤) . وكما أن شريعة الاسلام تنهى عن أن يتخذ الناس إلهًا يعبدونه من دون الله ، فهي تنهى كذلك عن أن يطلبوا العون من أحد سوى الله ، وإلا لكان في ذلك عودة الى الوثنية ، واقتراف لاثم الشرك ، وهو « اتخاذ أولياء من دون الله تعتقد لهم السلطة الغيبية ، ويدعون لذلك من دون الله ، ويستعان بهم على قضاء الحوائج في الدنيا ، وينتقرب بهم الى الله زلفى (٥) » . وإذن فتخصيص الاستعانة بالله وحده فيما وراء الوسائل البشرية « هو روح الدين وكمال التوحيد الخالص (٦) » .

أما التنزيه فمحمد عبده لا ينكر أنه قد وجد له أنصار من اليهود والمسيحيين صرحوا بنفى المشابهة بين الخالق والمخلوقات ، ولكن اللاهوتى المصرى يرى رأى المسلمين في أن رجال الدين في اليهودية والمسيحية قد حرفوا العقائد حين أدخلوا فيها نزعات التشبيه بين الله والانسان ، ولهذا جاء الاسلام ودعا الناس الى الرجوع الى أصل دينهم ، وأعلن الحرب على الوثنية في كافة

(١) تاريخ ٢ م ص ٤٢٥ (٢) تاريخ ٢ م ص ٤٢٦ (٣) رسالة التوحيد (الطبعة الخامسة ص ١٨٢)

(٤) تفسير الفاتحة (الطبعة الثالثة ص ٣١) (٥) تاريخ ٢ م ص ٤٢٩ (٦) تفسير الفاتحة ص ٦٥

صورها (١)، وأذن فهناك تعارض صريح بين توحيد الاسلام وتنزيهه من جهة، وبين عقائد الاديان السابقة وتشبيهاها من جهة أخرى .

على أن للتوحيد عند النظر مرتبة أرقى وقيمة أسمى مما للمعتقدات الأخرى . ويبدو أن لتلك القيمة في نظر الأستاذ الامام معايير ثلاثة : أخلاقية ، وبرجماتيقية ، وعقلية .

(١) فالتوحيد ، فضلا عن حقيقته ، يمتاز عما سواه من الناحية الأخلاقية ؛ قال تعالى على لسان يوسف : « أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار ؟ » (٢) . ومعنى هذا ، فيما يرى محمد عبده ، أن «تفرق الآلهة بفرق بين البشر في وجهة قلوبهم إلى أعظم سلطان يتخذونه فوق قوتهم ، وهو يذهب بكل فريق إلى التعصب لما وجه قلبه إليه ، وفي ذلك فساد لنظامهم ، في حين أن في الاعتقاد باله واحد توحيداً لمنازع النفوس إلى سلطان واحد يخضع الجميع لحكمه ، وفي ذلك توكيد لنظام الأخوة بين الناس وهي قاعدة سعادتهم » (٣) .

(ب) إذا قورن التوحيد بغيره من المعتقدات وُجد كافلا للمؤمنين مزايا عملية لا نزاع فيها . وفي ذلك يقول الأستاذ الامام : « من لم يؤمن بالقوة العظمى والقدرة العليا والحكمة السامية والسيطرة القاهرة التي ينتهي إليها كل عمل في الوجود ، وبأن جميع ما عداها فهو في قبضتها ، فقد قصر نظره . . . وعظم وهمه ، وهي معتدته ، يرى كل قوة من القوى التي بين يديه كأنها مصدر وجوده ومصرفة أموره ، وإذا أصابه شيء من الشر لا يعرف له سببا يخيل السبب شيئا من تلك القوى كما يخطر بباله ، أو أصاب شيئا من الخير بدون كسب منه اخترع له وهمه مصدرا كما يتفق ، فتكثر عليه الأرباب . . . ويعتمد في شؤونه على مالا يصح الاعتماد عليه . وهذا هو منشأ ضروب الوثنية التي كانت سببا في فساد العقول البشرية . . . . . أما من آمن بأن جميع القوى التي نراها إنما تصدر من قوة واحدة وهي تحت نظام تديره إرادة واحدة ، وأن من الواجب على العاقل إذا جاءه شيء من الخير أو الشر لا يظهر له سببه أن يبحث بعقله حتى يقف على السبب أو ينتهي الى مقدر الأسباب ، فلا ريب أنه ينجو من شر ذلك الخبط ، ويستوى في نظره جميع ما هو في الكون ، وتتساوى جميع أفراد عنده في أنها مربية لا يمتاز شيء منها على الآخر إلا بما ميزه من الخصائص وما يكون له من الآثار ؛ فيسكن قلبه من كل ناحية ، ويعظم اعتماده على تلك القوة الواحدة » (٤) .

(ج) ويمكن أن يقال أخيرا : إن الاعتقاد بتعدد الآلهة أو تعدد القوى ذات الأثر في الكون هو اعتقاد أقل قيمة عقليا من الاعتقاد بالتوحيد ؛ ذلك أنه يلجأ الى مبادئ متعددة

(١) تاريخ ٢٢ من ٤٢٩ (٢) قرآن كريم - ١٢ : ٣٩ (٣) رسالة التوحيد من ٨٩ - ٩٠

(٤) تفسير سورة العصر من ٣٠ - ٣٢

للتفسير العقلي في حين أن في التوحيد افتراضا يرضى مطالب الفهم والوحدة ، ويجيب عما يصح أن نسميه بعد « كانت » « بقانون الاقتصاد » . وجملة القول أن الإيمان بإله واحد يرفع نفوس المؤمنين ويحررهم من الرق للأوثان أو لرؤساء الدين أو للدجالين والمشعوذين (١).

الدكتور عثمان أمين

أستاذ الفلسفة بجامعة فؤاد الأول

« يتبع »

## من حكم المتنبي

أبو الطيب المتنبي من شعراء القرن الرابع يعتبر أشعر شعراء العربية على الإطلاق ، وله حكم في الشعر ذهبت مذهب الامثال منها قوله :

ماذا لقيت من الدنيا ، وأعجبا      أنى بما أنا بك منه محسود  
وقوله :

كل حلم أتى بفـسير اقتدار      حجة لاجئ اليها اللثام  
وقوله :

ومن جهلت نفسه قدره      رأى غـيره منه ما لا يرى  
وقوله :

لا يعجبني مضيا حسن يزته      وهل تروق دفيناً جودة الكفن  
وقوله :

وإذا كانت النفوس كبارا      تعبت في مرادها الأجسام  
وقوله :

الرأى قبل شجاعته الشجمان      هو أول وهى المحل الثانى  
وربما طمن الفتى أقرانه      بالرأى قبل تطاعن الأقران  
لولا المقول لكان أدنى ضيغم      أدنى الى شرف من الانسان  
إذا ترحلت عن قوم وقد قدروا      أن لا تفارقهم فالراحلون هم

## السیر محمد اقبال کما عرفته

- ٢ -

أشرت في مقال السابق ، عن صديقي المرحوم السیر محمد اقبال الشاعر والفيلسوف الهندي ، إلى مجابهته الجريئة للمسلمين ، بخطابه الذي وجهه إلى فاطر السموات والأرض في قصائده « شكوه » متسائلا : لماذا صار المسلمون إلى ما هم فيه من ضعف وانحلال وتأخر في كل أنحاء العالم ؟

ولم يسبق إقبالا إلى هذا النوع من الشعر التهكمي ، ولا يشابهه فيه ، إلا حافظ (١) الشاعر الفارسي المشهور . ولقد صادف النجاح شاعرنا إقبالا فيما كتب من « شكوه » ولكنه نجاح جاء بعد رياضة طويلة ، ودراسة شاقة لحال المسلمين ، وما كانوا فيه من نوم وغفلة .

كان إقبال مصورا ماهرا ، فأخرج صورا واضحة الألوان لطائفتين من المسلمين : طائفة السواد الأعظم والجمهور ، وكانوا في فقر مدقع ، ومرض مضن ، وجهل محكم ؛ وطائفة أخرى ، وهي طائفة قليلة العدد ، كانت نخمورة بوفرة من الرخاء ، وتخممة من الثراء . الأولون لا يجدون خلاصا من الشقاء ، والآخرون لا يطلبون يقظة من سكرة النعماء . وكان بعد كل صورة يخرجها يناجي ربه متسائلا : رب لماذا هذا الاضطراب ، وعلام بلوت المسلمين وأمعنت في البلاء ؟ وفي شكواه يقول :

كل شيء في هذه الدنيا إلى زوال  
والحياة أيضا ! الحياة ضرب من الخيال  
الحياة ليلة طويلة ساحبة الإظلام  
ليس فيها سوى سحب كثير من الآلام  
سحاب من الحزن والهموم العظام .  
لا أرى شيئا ولا أشم حتى  
رائحة الصديق في هذا الظلام .  
أين أعيش ؟ في جو من المزعجات  
وزمان مملوء بالمنغصات .  
آله فاطر الأرض والسموات

(١) هو حافظ الشيرازي شمس الدين محمد بن كمال الدين المولود بشيراز سنة ٧٢٦هـ والمتوفى سنة ٧٩١هـ وهو مشهور في الأدب الفارسي بنزله الصوق ، وشمرة التهكمي ، وله ديوان شامل طبع أخيرا في طهران .



ربُّ هؤلاء القوم المُدَّمرين  
الذين يسمُّون بالمسلمين ؟ !

نعم ربهم ، ولكن

لماذا هم غافلون ؟

واشفقناه لمن يقطعون الليل

في ركوع وسجود

أيظنون هذا هو الإسلام ؟

إنهم مخطفون !

إنهم كالقراش يحوم حول الشموع

إنه لا يقبس منها نورا ولا يخلقها .

الغش والنفاق والحزن والألم

والطموح البعيد والحرب والأمل

هذه الدنيا ، وهذا ملؤها .

ليس فيها من عزاء ولا مُسَلِّ

سوى الشعر والفرس الجميل

والحكمة والمعرفة .

ولكن ويلاه ! حتى هؤلاء ،

هؤلاء صور تمر وتقر .

والطبيعة الجميلة كالطفل البريء

والدنيا ألعوبة الكروان المفرد .

وهذا العالم العظيم

لماذا خلق ؟

لست أدري لماذا ؟

الحياة عندي شقاء لا يُحْسَد

ومهموم وغموم لا تُعد .

إذا فقيم الخلاص منها ؟

في الفناء .

نعم بمد الموت تكون الحياة

ويكون الجزاء .

بهذه النعمة القارصة ، وهذه الروح اللاذعة ، كتب السير محمد إقبال قصائده « شكوى » ، فأى أثر أحدث ؟ لقد أثار فى نفوس المتزمّنين والمتفهمين من علماء الهند وما جاورها من الأقطار ، غضباً من نار ؛ فصبوا عليه سخطهم ، ووجهوا إليه تهم الزندقة والضلال .

ولما أحس إقبال بصدى دعوته ، وتَنَبَّهَ الخاصة والعامة إلى شكواه ، وبما أحدث فى نفوسهم من يقظة وتشكك ، صمم على أن يخفف من هذا الغلاء ، وهذه الثورة ، ولاقى تصميمه هذا تأييداً ونصحاً من صديقه المرحوم مولانا محمد على ومن كاتب هذه السطور . نصحه صديقه ألا يترك الفرصة تمر من غير اقتناصها ، وأن يهدى الأفكار النائرة ، والخواطر الحائرة ؛ فتقدم هذه المرة فى ثوب التائب الحكيم ، وأخرج قصائده جواب الشكوى « جواب شكوه » . وهى فى صورة رد من ذى الجلال والإكرام على تساؤله الأول . وكان الله تعالى ألهمه أن يكتب هذه القصائد لتظهر للناس . ومنها :

الحياة — فاعلم — كالصفدة  
والإنسان لؤلؤها  
فهل يحنوى صدره  
على نور الإيمان بى ؟  
لا ، لا .

وذا السر فى ظلام الحياة .  
وكيف تشم رائحة الصديق ؟  
وأنت أنت غريب عن نفسك .  
الحياة لا يعرف سرها  
إلا من عكف على اكتناه نفسه .  
تُغنى نفسك وراء جمال المادة  
وتهلك

أما الشهيد فهو من يفتنى  
فى الإعجاب بجمال الخالق .  
وأنت أيها البرىء الجاهل بحقيقة الحياة  
تُنب إلى — أنا الله — لتعلمها  
تُنب إلى لا كشف لك عن حقيقتها  
تقول : الشعر والنق الجليل خيال  
والحكمة والمعرفة خرافات ؟

إن استطعت أن تكتنه نفسك  
فقد عرفت لؤلؤة الحياة .  
وإن قتلت بسيف العلم  
شيطان الجهالة  
تذوقت سعادة الحياة .  
نعم بهذا السيف القاطع  
تجد الخلاص من الشقاء .  
أتريد السعادة أيضاً في دار البقاء ؟  
عليك بما في القرآن  
ففيه الهدى والآيات البينات .

فيه « ألم تر أنهم في كل واد يهيمون . وأنهم يقولون مالا يفعلون . إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً وانتصروا من بعد ما ظلموا » . وفيه « فن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها » . وفيه « أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فن يهديه من بعد الله » فيه وفيه . فارجع إليه وتفهم آياته وأحكامه ، فيها الرشد وبها الصواب ؟

محمد ولي خاله

دكتور في الفلسفة من جامعة اكسفورد

## مهوم الحساد

قال إمام البلاغة ابن المقفع في الحاسد وأحسن :

« الحاسد لا يزال زارياً على نعمة الله ولا يجحد لها مزالاً ، ومكداراً على نفسه ما به من النعمة فلا يجحد لها طعماً ، ولا يزال ساخطاً على من لا يترضاه ، ومتسخطاً لما لا ينال ، فهو مكظوم هالوح جزوع ، ظالم أشبه شيء بمظلوم ، محروم الطلبة ، منغص العيشة ، دائم التسخط ، لا بما قسم له يقنع ، ولا على ما لم يقسم له يغلب ، والحسود يتقلب في فضل نعم الله مباشرة للسرور ، ممهلاً فيه إلى مدة لا يقدر الناس لها قطع ولا انتقاض ، ولو صبر الحاسد على ما به لكان خيراً له ، لأن كلما أراد أن يطفىء نور الله أعلاه ، ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون . وقال أبو تمام الطائي :

لولا التخوف العواقب لم تزل

وإذا أراد الله نشر فضيلة

أخذ البحرى هذا المعنى فقال :

ولن تستبين الدهر موضع نعمة

إذا أنت لم تدلل عليها بحاسد

## كلمة تاريخية عن المكتبة الأزهرية

- ٥ -

### ٩ - خواص المكتبة الأزهرية :

للمكتبة الأزهرية خواص ؛ منها وفرة الكتب في العلوم الدينية والعربية ، ويلاحظ هذا في توزيع الكتب على فنونها كما سبق ، وكثرة الكتب وتكرارها في الفنون الأزهرية منها بخاصة ، أعنى الفنون التي تدرس بكليات الأزهر ومعاهده . ولعل ذلك لصلة المكتبة بالأزهر وصبغته الدينية ، ولأنها تكونت في الغالب من مكتبات العلماء الذين تنضح ثقافتهم من معينه الديني والعربي ، ولأن بعض الواقفين من أهل البر الذين حبسوا بعض الأموال من ريع أوقافهم على شراء الكتب برسم المكتبة شرط في وقفه أن تكون هذه الكتب في الفنون الدينية أو ما يوصل إليها ، كما شرط عمر باشا لطفى فيما وقفه على المكتبة ، وسلفت الإشارة إليه .

ومما تختص به المكتبة الأزهرية كثرة المخطوطات بالنسبة إلى مجموع كتبها ، وقد بلغت المخطوطات إلى سنة ١٩٤٣ م ٣٤٠٠٠ مجلد تقريباً ، ويعمل الأستاذ حسين عيسى كثرة المخطوطات « بأن طريقة التدريس التي كانت متبعة من قديم الزمان في الجامعة الأزهرية وغيرها من معاهد العلم الدينية هي أن يعد الأستاذ موضوع درسه في ذاكرته أو في كراسه ويلقيه على طلابه على الطريقة التحوورية الاستنتاجية ، ثم هم يكتبون عنه ، حتى إذا أصبحت لديه أو لديهم طائفة من هذه الدروس تكون بمثابة كتاب أو كتب تعد أصلاً أو مرجعاً للعلم الذي درسه الأستاذ ، فينتشر بين الناس على أنه مؤلف الأستاذ فلان في العلم الفلاني . وكان هؤلاء العلماء في سبيل نشر العلم وتعميمه لا يرضون على اخوانهم المسلمين المعاصرين لهم ومن يأتي بعدهم بما جادت به قرائحهم من معلومات وما ألفوا من كتب ، فكانوا لأجل ذلك يقفون مؤلفاتهم الخطية المكتوبة بأقلامهم أو بأقلام تلاميذهم على منفعة المسلمين والمتعلمين ، فكانت هذه المؤلفات الخطية الثينة تودع في دور الكتب العامة أو مكتبات المعاهد أو المساجد ومنها المكتبة الجامعة للأزهر الشريف ، ومكتبات أروقته المختلفة ، ونشأ عن هذا أن أصبحت مكتبة الأزهر الشريف زاخرة بعدد وافر من المؤلفات الخطية بأقلام مؤلفيها أنفسهم ، أو بأقلامهم على الطلبة وتصديقهم عليها بالمراجعة . وأتى وقت ضمت المكتبة في خزائنها مجموعة خطية قيمة قل أن يوجد مثلاً في أى معهد أو مكتبة في أنحاء العالم منذ فجر التاريخ ، وكانت هذه المؤلفات العظيمة موضع استفادة الكثيرين من الأساتذة والطلاب ، وجعلوها كأصول يضيفون عليها بمخطوطهم والملاحظات والمذكرات والحواشي

والشروح ، فأصبحت هذه الأصول جامعة لأراء الكثيرين من فحول أهل العلم في عصورهم المتعاقبة ، وكان من حسنات الذين أغدقوا الخير على الأزهر من خيرات وهبات أن أودعوا في أروقته الكتب الرجوع إليها في التدريس . ورغبة في الاستفادة منها والاطلاع ، وعلى هذا نشأت المكتبة في الجامع الأزهر ، واتسعت شيئاً فشيئاً بتوالى السنين ، وضمت بين محتوياتها أغنى وأنفس مجموعة من نوعها من تراث الاسلام والعلوم الاسلامية الأزهرية مدونة في أصولها ومراجعتها .

ويمكن أن يضاف إلى هذا التعليل عدم وجود المطابع وقتها في المصور السابقة . كذلك مما يمتاز به المكتبة الأزهرية إمكان إعاره بعض الملازم من الكتاب « تغييرية » لراغبى الاطلاع من العلماء والطلبة ، وهى إنما تفعل ذلك لتيسر لهم سبل الانتفاع بكتبها ، وهو تقليد قديم أصبح في حكم النظم المقررة بها .

١٠ — موظفو المكتبة الأزهرية :

كان للمكتبة الأزهرية حين أنشئت أربعة من الموظفين الدائمين ، وهم الأمين والسكراتير والمغير والخادم ، وقد انتدب لها أربعة من العلماء ليعملوا مؤقتاً في جمع الكتب وترتيبها تحت ملاحظة الأمين ، وكان المبلغ المقرر لهم يصرف من ميزانية المكتبة ، وكانت ميزانيتها في السنة ٣١٤ جنيتها ، وكان مرتب الأمين عشرة جنيهات شهرياً ، وسارت المكتبة مع الزمان ونهجت سبيل الرقي فكثرت موظفوها وأصبح لها ميزانية مستقلة وبلغ عدد موظفيها في سنة ١٩٤٣ عشرين موظفاً منهم ستة عشر معينون على درجات بميزانيتها ، وهم الأمين والمعاونان والسكراتير وخمسة مغيرين وجندى المطافئ وخمسة من الخدم ، وأربعة يعملون بطريق الندب في عمل الفهارس ، ورئيس المكتبة يسمى الأمين . وقد ظل هذا لقبه منذ إنشائها إلى الآن وأضيف إليه في بعض الاوقات « مراقب عموم الكتب » خانات الأزهرية » وقد ولي هذه الوظيفة من وقت إنشائها إلى الآن أربعة ، وهم بترتيبهم التاريخي ، الشيخ محمد حسنين مخلوف ، والاستاذ الشيخ طه سليم البشرى والاستاذ الشيخ ابراهيم طموم ، والشيخ أبو الرافى المراغى ، وقد شغل الاستاذ مخلوف هذه الوظيفة من ١٨٩٧-١٩٠٨ حين عين مفتشاً بالمعاهد الدينية ، وشغلها الشيخ البشرى إلى سنة ١٩٣٦م ، والشيخ ابراهيم طموم بطريق النيابة والتعيين إلى أول ١٩٤٣ ثم أحيل إلى المعاش وعين الشيخ أبو الوفا المراغى المدرس بكلية اللغة العربية — الأمين الحالى — خلفه . ويقتضينا الانصاف أن نذكر أن خير العهود التي مرت بالمكتبة هو عهد الاستاذ محمد حسنين مخلوف ، وصدر من عهد الاستاذ الشيخ البشرى ؛ فقد كان لتبريز الاستاذ مخلوف العلمى والادارى أثره الظاهر في خدمة المكتبة ، وإذ كان للاستاذ الامام فضل التفكير في إنشائها فقد كان للشيخ مخلوف فضل تنظيمها واستقرارها . ولا زالت آثاره ناطقة بحسن تفكيره وإخلاصه في خدمتها ، ولا زالت

الكتب والسجلات تحفظ له آثاره الجليلة في استنساخ الكتب وإكمالها وتمييزها، ولو دامت عملية استنساخ الكتب وإكمالها نقيطة كما كانت في عهده لحصلت المكتبة على كثير من النفاثات الخطية التي انفردت بها المكتبات الأخرى، وقد عثرنا بالمكتبة على تقرير وضع المناسبة خاصة أعجبنا جد الإعجاب بما تضمنه من الاقتراحات الناضجة، وبأسلوبه الأدبي. وحسبي أن أذكر هنا رهوس موضوعاته واقتباس ما كتب عن موضوع منها، والموضوعات التي اشتمل عليها هي : مكتبات الأروقة ، تأسيس المكتبة الكبرى ، موظفو المكتبة ، ترتيب المكتبة ، الفهارس ، فهرس أسماء المؤلفين ، الجداول ، مواعيد العمل ، الضمان ، قاعة المطالعة ، الاطارة ، تقسيم العمل ، مشتري الكتب ، مشروع النسخ ، لوازم المكتبة ، وتحت كل عنوان بحث مستفيض في موضوعه يدل على دراسة تامة وخبرة شاملة ، ونستطيع أن نقول بعد دراستنا لهذا التقرير الذي وضع أوائل القرن العشرين ووضعه عالم أزهري ليس له من المؤلفات الفنية إلا الاستعداد الفطري والاجتهاد الدائم والدرس المثمر ، ودراستنا للتقارير التي وضعت حول منتصف هذا القرن ووضمها إخصائيون درسوا فنون المكتبات ، أن نقول : إن الاستعداد الفطري مع الاجتهاد الدائم والدرس المثمر يأخذ مكانه بجانب التخصص ، بل قد يقاومه فيغلبه ، وحتى لا يكون ما ذكرت مجرد دعاوى قد أطالب عليها بالدليل أقتبس ما كتب تحت عنوان فهرس أسماء المؤلفين ، وإن اقتضانا بعض الاطالة .

« إن من الناس من تكون حاجته من المكتبة قاصرة على معرفة ما اجتمع لبعض المؤلفين من مصنفات في علم واحد أو في عدة علوم ، كما اتفق غير مرة أن بعضهم طلب أن يحيط بمؤلفات الشيخ محمد الصفدي المالكي ، وأعقب هذا باحث آخر كان يريد أن يلم بما اجتمع لأبي عثمان الجاحظ من الفنون ، وكان كثير من المستشرقين يسأل في المكتبة عن نحو ذلك ، ولكن أنى لنا أن نسعف هؤلاء بمطالبهم أو نجيبهم إليها كما يشتهون ، وإن دون ذلك من ضياع الوقت ووعورة المسلك مالا يخفى ، إذ أن الوصول الى مثل هذه الأغراض ربما لا يتسنى إلا من بعد البحث الطويل في نحو أربعين فهرسا ، إن أصحاب هذه المآرب في الغالب لا ينتظرون لها كثيرا في المكتبات المنتظمة للهداية إليها هناك من طريق سهلة واضحة ، وقد لا يبتغونها إذا اقتضت الحال أكثر من الزمن المناسب لأوانها ، ولكنهم قلما عثروا عليها في مكتبة الأزهر من قريب لعدم وجود ما يسهل لهم الهداية الى مواضعها في تلك المكتبة ، ولذلك كان مقدار التحرج شديدا عند ما قضت الظروف بطلب شيء من هذا القبيل دون أن يتيسر أداؤه في وقته ، كما كان النقص في نظام المكتبة محسوسا من هذه الجهة خصوصا وقد التمس فيها معجم أسماء المؤلفين مرارا عدة ، وبالأسف لم يكذبصادف التماس هذا الفهرس إلا فراغا في موضعه ، على أن هذا الفهرس لم تكن الفائدة منه قاصرة على ما لعله يعرض من

هذه المطالب ، بل هو يعطينا فوق ذلك خلاصة وافية من فهارس العلوم في أقرب من لمح البصر ، من ذلك أنه يشير الى تاريخ ولادة و وفاة المؤلف نقلا عن أشهر التواريخ والمعاجم ، وأنه يدل على نفائس المؤلفات ونوادرها مما يكون قديم العهد أو مخطوطا بقلم المؤلف أو فاذا أو محلى بالنقوش أو الرسم الجليل أو مهماشا بسماعات بعض مشاهير الحفاظ والعلماء ، الى غير ذلك من أغراض الباحثين ، ولكننا قد تداركنا ذلك النقص في غضون سنة ١٩١٢ بعد ما فكرنا في وضع الفهرس المذكور على طريقة تتأدى معها تلك المعلومات الكثيرة في الزمن القليل . وقد وفقنا الله لذلك .

هذا تصوير صاحب التقرير لفائدة فهرس المؤلفين وضرورته . فهل هناك كبير فرق بينه وبين ما كتبه الاخضائيون في فنون المكتبات من أرقى المعاهد ؟ « يتبع »

أبر الوفا المرامى

## رذيلة النسيمة

النسيمة من أخس الرذائل ، لا يأتياها إلا من يسره أن يشيع النقاطع بين الناس ، وتم الفتن جماعتهم ، وقد ذمه الله في كتابه الكريم فقال : « هماز مشاء ضميم » أى طعان في أعراض الناس ، كثير المشى بينهم بالنسيمة ؛ وهذه كلها من صفات الساقطين الذى لا يعرفون للرجولة كرامة ، ولا للحياة قيمة .

مما ورد في النسيمة على ألسنة كبار الرجال أن المأمون ذكر في حضرته الوشاة فقال : لو لم يكن في عيبهم إلا أنهم أصدق ما يكونون أبغض ما يكونون الى الله تعالى لكفى .

وعاتب مصعب بن الزبير الأحنف في شيء فأنكره فقال مصعب : أخبرنى بذلك الثقة . فقال الأحنف : كلا إن الثقة لا يبلغ ، وقد جعل الله السامع شريك القائل فقال : « سماعون للكذب أ كالون للسحت » .

وقال الأحنف : حسبك من شر سماعة .

وقال دعبل الخزاعى :

قد قطع الواشون ما كان بيننا  
وأوا عورة فاستقبلوها بباهم

ونحن الى أن نوصل الجبل أحوج  
فلم ينهمم حليم ولم يتخرجوا

وقال آخر :

لا تقبلن نسيمة بلغتها  
لا تنقشن برجل غيرك شوكة

وتحفظن من الذى أنباها  
فتقى برجلك رجل من قدشاها

إن الذى أنباك عنه نسيمة  
سيدب عنك بمثلها قد حاها

## نقد النثر

— ٣ —

ثم استمع إلى مؤلف نقد النثر في مقدمته حيث يقول :

« أما بعد فانك ذكرت لي وقوفك على كتاب عمرو بن بحر الجاحظ الذي سماه « كتاب البيان والتبيين » وأنت وجدته إنما ذكر فيه أخبارا منتخلة ، وخطبا منتخبة ، ولم يأت فيه بوصف البيان ، ولا أتى على أقسامه في هذا اللسان ، وكان عندما وقفت عليه ، غير مستحق لهذا الاسم الذي نسب اليه ، وسألتني أن أذكر لك جملا من أقسام البيان ، أتية على أكثر أصوله ، محيطة بجماهير فصوله ، يعرف بها المبتدئ معانيه ، ويستغنى بها الناظر فيه ... الخ »

الفرق واضح جدا بين الأسلوبين في كل من السكتائين .

ثانيا : ثقافة قدامة ثقافة الفيلسوف الأديب فقط ؛ ثقافة عقلية أدبية ، تظهر في آثاره الفلسفية والأدبية ، حيث يتجلى الفكر الناضج والالمام الواسع بالفلسفة والأدب والشعر والنقد ، ولا نجد له مؤلفا فقهيا أو أصوليا أو تفسيريا ، وحين نقرأ نقد النثر نجد الى جانب هذه الثقافة دينية كلامية ، تم عن التوسع في علوم الدين والتأثر بالفقهاء والمتكلمين ، ونجد مؤلفه يحيل على كتب تدل على هذه الثقافة مثل كتاب الحجة ، وكتاب التبعيد ، وكتاب أسرار القرآن . وعلى أن هذه السكتب لا تتفق مع ثقافة قدامة ، فانها لم تمد بين آثاره ، في جميع المصادر التي أحصت مؤلفاته . وهذا يدل على أن مؤلف نقد النثر كاتب آخر غير قدامة .

ثالثا : لم يحل قدامة في نقد النثر مرة واحدة على كتاب نقد الشعر ، كما لم يحل في نقد الشعر على نقد النثر ، مع أن كلا السكتائين مؤلف في النقد ، وكل منهما قد طالع من الموضوعات ما عالج الآخر ، فكان من الأقرب — لو أن مؤلفهما واحد — أن يحيل في أحدهما على الآخر في مناسبة من المناسبات ، بدلا من الأحالة على كتب أخرى كالتى ذكرناها .

رابعا : يطالعك من كتاب « نقد النثر » فقيه « شيعي » لا يمر بموقف إلا استغله لمذهبه ، ولا يمرض له من يوافق نحلته إلا ذكر فيه ما يشفى غليله ؛ لذلك تراه دائما يمرج على رجال الشيعة ، ويكثر من الاستشهاد بكلامهم في كل ما يقرره . ويحاول تقرير عقيدته في كثير من النظريات ؛ ففي باب الاستعارة مثلا يقول : « ... وربما استعاروا — أى العرب — بعض ذلك في موضع بعض على التوسع والمجاز ، فيقولون إذا سأل الرجل الرجل شيئا فبخل به عليه : « لقد بخله فلان » وهو لم يسأله ليبخل وإنما سأله ليعطيه ، لكن البخل لما ظهر منه عند مسأله إياه جاز في توسعهم ومجاز قولهم أن ينسب ذلك إليه ، ومنه قول الشاعر :



فلموت ما تلد الوالدة » .

يقرر ذلك ليطبقه على الآية الكريمة : « وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا ، وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا » فيقول : « وذلك أنهم كانوا عند تلاوة القرآن قد حجبوا قلوبهم عن تفهمه ، وصدقوا بأسماعهم عن تدبره ، فجاز أن يقال عن المجاز والاستعارة : إن الذي تلا ذلك عليه جعلهم كذلك ، والدليل على ما قلناه وأن حقيقة الأمر أنهم هم الفاعلون لذلك دون غيرهم ، قول الله عز وجل في موضع آخر : « وإني كلما دعوتهم لتغفر الله لهم جعلوا أصابعهم في آذانهم .. الآية » ومثل الأول قوله : « ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا — الآية » .

فأنت تلح من خلال ذلك كله روحه الشيعية المعتزلية ، حيث يريد أن يستغل مبحث الاستعارة بطريقة خاصة في إثبات قيمة العقل فقط ونسبة الأعمال للعباد ، بدون أن يكون للقدر دخل فيها ، وذلك مذهب المعتزلة وبعض الشيعة .

وهذه الروح لا نحس لها أثرا في كتاب « نقد الشعر » ، ولا نلاحظ فيه اهتماما بأمثال الحسن والحسين والباقر والصادق والرضا وغيرهم كما ظهر ذلك في نقد النثر ، بل إن قدامة في « نقد الشعر » حريص على الاستقلال الشخصي في الرأي والعقيدة . على أن مكانته الأدبية البارزة في البلاط العباسي ، ومهامه الإدارية في ديوان العباسيين ، تحول بينه وبين الانضمام إلى أعداء الدولة من الشيعيين . وليس من المعقول أن يكون ذلك الاتجاه جديدا على قدامة ، قد اضطرت إليه الأحداث السياسية التي حدثت في آخر حياته باستقلال بني بويه بالأمر ( ٣٣٤ — ٤٤٧ هـ ) ؛ فقصر المدة بين ابتداء عهد بني بويه ( ٣٣٤ هـ ) ووفاء قدامة ( ٣٣٧ هـ ) وهي ثلاث سنوات لا تتسع لهذا الانقلاب الذي ينتج مثل هذا الأثر .

خامسا : نلاحظ في الموضوعات المشتركة بين الكتاتين اختلافا ظاهرا في الأسلوب ، ففي ( نقد الشعر ) تظهر بداءة التأليف في الفن ساذجة مخلاف ( نقد النثر ) ، وحسبك أن تقرأ تعريفي المبالغة في المعنى في كل من الكتاتين ليتضح لك الفرق جليا .

على أن منهج قدامة على العموم في ( نقد الشعر ) منهج تفصيلي قد عنى فيه باستقصاء كل مظاهر الأداء البياني من إصابة التشبيه وإحكام المثل ، وصحة التقسيم والمقابلة والمبالغة والاتلفات والأرداف والاستعارة والطباق ... الخ ، ولكن اتجاه مؤلف ( نقد النثر ) اتجاه يكاد يكون إجماليا ، قد عنى فيه ببحث ألوان البيان وفنونه عامة من نثر وشعر وخطابة وترسل وجدل ، وببحث البلاغة وعناصرها ، وتطبيق نظرية المطابقة لمقتضى الحال على الشاعر والنثر والمحدث والمخطيب . والفرق واضح بين الاتجاهين .

سادساً : نلاحظ كذلك في الموضوعات المشتركة اختلاف البحث اختلافا واضحا ، فمنهج البحث في ( نقد الشعر ) يتجه انحيازا فلسفيا ، وفي ( نقد النثر ) أسلوب المتكلم الذي إذا أراد شيئا من الفلسفة أطال فيه ؛ ويظهر ذلك في « التناقض والاستحالة » فقد حصره في ( نقد الشعر ) في جهة واحدة ، بخلاف ( نقد النثر ) فقد أطال في الوحدات وأتى بها متعددة .

على أن النظر بعد ذلك في هذه الموضوعات المشتركة يؤكد لنا اختلاف مصدر الكتائين ، لاختلاف الاتجاه والروح والرأى ؛ فبحث كالتشبيه أو الالتفات في ( نقد الشعر ) يخالف لهذا البحث نفسه في ( نقد النثر ) ( راجع ٦٥ ، ٨٧ نقد الشعر — ٥٨ ، ٧٠ نقد النثر ) ، والاستعارة عند مؤلف نقد النثر غيرها عند مؤلف نقد الشعر ( راجع ٧٠ نقد النثر — ١٠٤ نقد الشعر ) ، وجمال الشعر عند قدامة بعذوبة اللفظ وجمال الوزن وجودة القافية وصحة المعنى ، وجمال الشعر عند مؤلف نقد النثر بصحة المقابلة وحسن النظم وجزالة اللفظ ، وإصابة التشبيه ، وجودة التفصيل ، وقلة التكلف ، والمشاكلة في المطابقة ( ٨٤ نقد النثر ) ، وقدامة يسمى الطباقي في نقد الشعر تكافؤاً ، ومؤلف نقد النثر يسميه طباقاً ( ٨٤ نقد النثر ) ، وغير ذلك من مظاهر الاختلاف التي تباعد بين مؤلفي الكتائين .

سابعاً : شخصية قدامة شخصية الرجل المستقل في آرائه ، المحدد في كثير من النظريات ، يتجلى ذلك في نقد الشعر ، ولكن نقد النثر يطالعنا بشخصية مقلدة ، تعترف بذلك صراحة في مقدمة الكتاب ، وتتناثر كل التناثر بالجاحظ ، وتعتمد على أرسطو وغيره ، وبالجملة فهي غير شخصية قدامة . على أنه لو كان قدامة هو مؤلف الكتاب فلم كتب عليه في النسخة الخطية « مما عني به . . . » ولم يقل « تأليف . . . » كما هو المعتاد فيما يصدر عن المؤلفين من آثار ؟

ثامناً : وأخيراً فقد أحصى ابن النديم في فهرسته اثني عشر كتاباً من مؤلفات قدامة :

(١) كتاب الخراج (٢) كتاب نقد الشعر (٣) صابون الغم (٤) صرف الهم (٥) جلاء الحزن (٦) درياق الفكر (٧) كتاب السياسة (٨) الرد على ابن المعتز فيما عاب به أبا تمام (٩) حشو حشاء الجليس (١٠) كتاب صناعة الجدل (١١) كتاب الرسالة في أبي علي بن مقله وتعرف بالنجم الثاقب (١٢) زهرة القلوب وزاد المسافر . والمطرزى في الإيضاح يزيد على هذا الثابت (كتاب الألفاظ) ، وياقوت في معجم الأدباء (ج ٦ ص ٢٠٤) يزيد (كتاب زهر الربيع في الأخبار) ، وبعضهم ينسب إليه تفسيراً لبعض مباحث أرسطو . إنتاج علمي وافر يدل على سعة آفاق قدامة ، وتعدد مواهبه ، ولكننا لا نظفر بذكر كتاب (نقد النثر أو البيان) بين هذا الإنتاج المتعدد في مختلف مصادره . كما أننا لا نجد في هذه المصادر ذكراً لكتاب واحد من الكتب الأربعة التي نوه بها صاحب (نقد النثر) في كتابه وأحال عليها وهي : (١) كتاب الحجة (٢) كتاب الإيضاح (٣) كتاب التعبد (٤) كتاب أسرار القرائن .

وقد يكون عدم ورود هذه الكتب الأربعة في مؤلفات قدامة مع عدم ذكر نقد النثر مرجحاً لأن تكون لمؤلف آخر غير قدامة هو الذى ألف كتاب نقد النثر .

من هذه الأدلة مجتمعة نستطيع أن نؤكد في ثقة واطمئنان ، أن كتاب « نقد النثر » ليس لقدامة كما زعم بعض الجامعيين وغيرهم ، وكما هو مشهور في الأوساط الأدبية .

### من يكون مؤلف الكتاب ؟

ليس هو قدامة من غير شك ، ولا هو ابن أيوب كما قدمنا ، فن يكون إذن ؟ لقد حاولنا أن نهتدى إلى المؤلف ، وسلكنا في ذلك سبيل البحث عن الكتب الأربعة السالفة التي أحال عليها مؤلف « نقد النثر » فأعيتنا المحاولة ، وشق علينا السبيل ، وكل ما استطعنا الوصول اليه في شأن هذه الكتب هو أننا عثرنا في معجم الأدباء على كتاب يسمى « الحجة » في القراءات لأبي على الفارسي ، وكتاب آخر له يسمى « تفسير القرآن » ، ومع أننا نعلم أن أبا على الفارسي أخذ عن النظام المتكلم إمام المعتزلة وكان على مذهبه ، وكان له من الرأي المعتزلى ما قد يظن معه أنه صاحب « نقد النثر » فإننا نستبعد ذلك كل البعد ، بل لا نكاد نفكر فيه ؛ فنقافة أبي على تنفى أن يكون نقد النثر من إنتاجه .

وعثرنا في المعجم كذلك على كتاب يسمى « الإيضاح في الناسخ والمنسوخ » لأبي طالب محمد القيرواني القرطبي النحوى اللغوى المقرئ المتوفى سنة ٤٣٧ هـ ولكننا لا نظن أن هذا الكتاب أو سابقه هي الكتب التى قصدها مؤلف « نقد النثر » وأحال عليها .

أما باقى الكتب الأربعة فلم نعث له على مكان ، كما لم نجد بين مؤلفات أبي على وأبي طالب كتاباً اسمه « نقد النثر أو البيان » . وإذن فكل ما نستطيع أن نقطع به أو نرجحه على الأقل هو أن « نقد النثر » قد ألف في القرن الرابع الهجرى كما أسلفنا في صدر البحث ، وليس بعيد أن يكون مؤلفه تلميذاً لقدامة ، ولكن الذى لا شك فيه هو أن مؤلف هذا الكتاب مجهول لأن لم يكشف عنه الستار بعد ، ونرجو أن نوفق بمثابة البحث ، أو يوفق غيرنا الى كشف حقيقته ، وإزاحة الستار عنه في المستقبل القريب . « يتبع »

مسىء جاد مسىء

تنحض الاستاذية بكلية اللغة العربية

# نقد متكلمى الاسلام

## لقانونى الفكر الاسططاليسيين

نقد مبدأ عدم ارتفاع النقيضين :

أما المبحث الثانى ، فهو مبحث « صفات الله » عند أبى سليمان السجستانى . ولكى يحدد السجستانى فكرته عن صفات الله بدأ بنقد طرق البرهنة على إثبات أو نفي صفات الله لدى الفرقتين الكلاميتين الكبيرتين وهما الأشاعرة والمعتزلة . وهو فى هذا النقد يخرج على مبدأ عدم ارتفاع النقيضين .

• أما طريق الأشاعرة : وهو إثبات صفات لله زائدة على ذاته فليس يؤدى فى اعتقاد السجستانى إلا إلى تشبيه الخالق تشبيهاً جلياً واضحاً بصفات المخلوقين من ناحية وتعدد القدمات من ناحية أخرى . ولكى يتخلص المعتزلة من هذا التشبيه والتعدد لجأوا إلى نفي الصفات الزائدة على الذات فقالوا إن الله غير موصوف ولا محدود ولا مرئى .

يعترض السجستانى على هذا الطريق بأنه لا يوصل إلى إثبات وجود الله منزهاً عن الصفات ، لأنه ماذا يكون حينئذ حال الموصوف والمحدود والمنعوت من خلقه : هل هو الصفة والحد والنعمة أم الموصوف غير صفته والمحدود غير حده والمنعوت غير نعمته ؟ فإن كانت الصفة هى الموصوف والحد هو المحدود والنعمة هو المنعوت لزم أن يكون السواد هو الأسود والبياض هو الأبيض . . . . . وإن كان الموصوف غير الصفة والمحدود غير الحد والمنعوت غير النعمة شاركت كل هذه الأشياء — وهى من خلق الله — خالقها المتزه عن الصفة والحد والنعمة . وهنا يصل السجستانى إلى القول بأن من عبد الله بنى الصفات واقع فى التشبيه الخفى وهم المعتزلة ، ومن عبده بسمه الصفات واقع فى التشبيه الجلى ، وهم الأشاعرة .

ثم يناقش السجستانى فكرة المعتزلة عن الصفات مناقشة طويلة ، وينتهى إلى أنه إذا كان المعتزلة أنكروا أن يكون لله صفة أو حد أو نعمة فانهم لم يشكروا أن يكون لله لاصفة ولا حد ولا نعمة . فهم إذن — عنده — أثبتوه بما لم يجردوه عنه . ثم إن مالا صفة له ولا حد ولا نعمة ليس هو الله فقط ، بل يشاركه فى ذلك موجودات أخرى كالعقول وجميع الجواهر البسيطة من الملائكة وغيرها . أليست هى بسائط لا تركيب عقلياً فيها من الجنس والنسوع كما أنه ليس فيها تركيب الجسمانيات ؟

الطريق الوحيد إذن — عند السجستانى — لإثبات وجود الله هو نفي الصفة ونفي أن لاصفة ونفي الحد ونفي أن لحد . وهذا طريق فى الإثبات غير مهم .

يقول السجستاني : إنه قد يعترض عليه أنه جمع بين النقيضين ؛ فإن « لا موصوف » و « لا لا موصوف » قضيتان متناقضتان لا بد — طبقاً لمبدأ عدم الجمع بين النقيضين — من أن تكون إحداها صادقة والأخرى كاذبة . وهنا خروج تام على هذا المبدأ العقلي . يجيب السجستاني على هذا الاعتراض الذي وجهه إلى نفسه بأن شرط القضايا المتناقضة أن يكون أحد طرفي النقيضين منها موجباً والآخر سالباً . فإذا رجعنا إلى القضيتين اللتين نحن بصددهما لم نجد هذا الشرط فيهما متحققاً ؛ فأننا لم نوجب في كلا طرفيهما شيئاً ، بل كلتاهما سالبتان ، فلا تناقض مطلقاً بين « لا موصوف » و « لا لا موصوف » وإنما يتحقق التناقض بين القضيتين « موصوف » و « لا موصوف » .

هنا نقد صريح لمبدأ عدم ارتفاع النقيضين لم يتورع السجستاني أن يصرح به « نحن لم نجتمع بين النقيضين فنقول إنه حى وليس بحى ، بل رفعنا النقيضين فقلنا « لا موصوف » و « لا لا موصوف » (١) :

(د) موقف بعض مفكرى الاسلام من هذا النقد : أثار خروج بعض الباحثين المسلمين في أبحاثهم على مبدأ عدم ارتفاع النقيضين ضجة كبيرة لدى بعض المفكرين المسلمين . (١) فالرازى يرى أن أجلى البديهيات هو أن النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان ، بل إن هذه المسألة تشغل جانباً كبيراً من تفكيره . ولذلك يحاول الرد على من يخرج على هذا المبدأ : « العقل ما استحضر ماهية النفي والاثبات إلا وجزم بأنه لا واسطة بينهما . فالمراد من الاثبات كل ما له تحقق وتعين وتميز في نفسه ، وبالنفي ما لا تحقق له ولا تعين له ولا تخصص له البتة في نفسه . إذا عرفت هذا فنقول : تلك الواسطة إن كان لها تعين وتخصص بوجه ما كان داخلها في الاثبات وإن لم يكن له تحقق وتخصص كان داخلها في طريق النفي . فنبت أنه لا واسطة بينهما (٢) » إن الرازى يشعر بخاطر المخالفة لهذا المبدأ فيحاول مهاجمة القائلين بها في مواضع عدة من كتبه .

(٢) اعتبر كثيرون من المتكلمين هذا الخروج مرة سفسطة (٣) ومرة من التناقض والاستحالة (٤) .

(٣) ان ابن تيمية نفسه وهو عدو ومجادل عنيف للمنطق الأرسطى الذي يسمى — لم يرض مطلقاً عن هذا النقد . بل اعتبره خروجاً على مسلمات العقل ومبادئه الضرورية . (٥)

- (١) ابن تيمية : شرح المعقيدة الاصفهانية ص ٧٠ - ٧١ شذرات من كتاب الاقواليد المكونية للسجستاني ويعتبر ابن تيمية السجستاني قرمطياً . ولكن لا تثبت المصادر التي بين أيدينا نسبته الى القرامطة .  
 (٢) الرازى : الأربعين في أصول الدين : ص ٤٧٩ - ٤٨٠ وفي مواضع أخرى كثيرة .  
 (٣) الواويف ج ٣ ص ٢ (٤) الشهرستاني : الملل والنحل ج ١ ص ١٠٤  
 (٥) شرح المعقيدة الاصفهانية : ص ٧٣

(هـ) مصادر هذا النقد: أشار المتكلمون الذين لم يقبلوا نقد مبدأى عدم الجمع بين النقيضين وعدم ارتفاع النقيضين الى أن هذا النقد سفسطة واستحالة . فهل تدل هذه الإشارة على المصدر الذى استمد منه هذا النقد ؟ أو بمعنى أدق هل أخذ المسلمون هذا النقد عن بعض المدارس الفلسفية السابقة لأرسطو وبعض المدارس اللاحقة له كالكشاك . فإن هؤلاء وأولئك نقدوا هذين المبدأين . وقد ذكر أرسطو انتقادات السوفسطائيين فى مجال دفاعه عن هذه المبادئ فى المقالة الرابعة من كتاب ما بعد الطبيعة كما أن جزءا كبيرا من المقالة الحادية عشرة يشمل أيضا دفاعا عنهما .

ومن المؤكد أن المسلمين عرفوا هذا الكتاب وكتبوا عليه شروحا كثيرة ، فهل يمكننا أن نتلمس فى هذا الكتاب مصدرا للنقد لهذين المبدأين ؟ لا أستطيع أن أذهب الى هذا الحد ، والسبب واضح : هو أن المسلمين لم يضعوا الخروج عن هذين المبدأين أولا ، بل أدت أبحاثهم الى الخروج عليهما .

وراع مئيتو الحال هذا فحاولوا التخلص من الموقف . أما السجستاني وهو وإن كان يختلف عن الأولين فى أنه يعترف صراحة بنقد مبدأ عدم ارتفاع النقيضين والخروج عليه فإنه يحاول أن ينفي فى حماس ظاهر أنه جمع بين النقيضين . فنقد هذين المبدأين على العموم والثانى على الخصوص نقد خاص جرت إليه طبيعة الأبحاث نفسها ولم يتأثر إعجابهم فيه بأى مؤثر خارجى . وكما حدث فى المدرسة الإسلامية فى هذه الناحية حدث أيضا فى المدرسة الرياضية المعاصرة . ففى أبحاث الرياضيين المعاصرين عن البرهان الرياضى نقد لهذين المبدأين وخاصة لمبدأ عدم ارتفاع النقيضين . فقد وضعت مسألة هذه القوانين وضعا آخر غير ما كانت عليه ثم انتهى الأمر برفض الميزة الكلية العامة التى تنسب لهذا الأخير ، وقالوا بوجود الواسطة بين النقيضين . ولن نستطيع أن نرد مصدر هذه الأبحاث الى السوفسطائيين ، فإن النقد إنما حدث تحت تأثيرات رياضية بحتة ، وعلاوة على ذلك فإن بعض المناطق المعاصرين لم ينقدوا هذين المبدأين بحسب ، بل نقدوا أيضا مبدأ الذاتية وأوردوا على الأولين اعتراضات تكاد تقترب من اعتراضات المدرسة الإسلامية (١) .

وأخيرا ، استطعنا أن نبين أن مفكرى الاسلام نقدوا مبدأ عدم ارتفاع النقيضين نقدا غير متهافت كما هو الحال عندهم فى نقد مبدأ عدم الجمع بين النقيضين ، وأن المسلمين سبقوا الأوربيين فى نقد هذا المبدأ بالذات نقدا يستند الى طبيعة أبحاثهم نفسها .

على سامى الفشار

ماجستير فى المنطق ومدرس بجامعة فاروق

(1) Arnold Raymond : Les principes de la logique et la logique contemporaine. P. 20 - 22. P. 128 - 314.

Cohen : An Introduction to Logic & Scientific Method. P. 183 - 184.

## ثابت بن جابر

- ٢ -

(٣) والزمن الذي عاش فيه الشاعر مضطرب كل الاضطراب ؛ قالوا إنه مات سنة ٥٤١ م ، وقال أحد المستشرقين : إنه عاش قبل الاسلام بستين سنة ، وقالوا : إنه عاش مع الشنفرى ، وأن الشنفرى خاله أو ابن أخته ... وعلى كل حال فالأخبار على أنهما كانا متصاحبين كثيرة ، وذكروا أن الشنفرى مات سنة ٢٣٥ م ، وقد مر نقلا عن دائرة المعارف الاسلامية أنه شاعر بدوى قديم .

وقالوا في أخباره إنه كان يغير ويشرب من عين يملكها عمرو بن العاص ، وإن أبا كبير الهذلى كان زوج أمه ، وإن تأبط شرا كان صغيرا حين تزوجها أبو كبير ، وأبو كبير صحابى جليل ... وإذا فهو قد عاش بعد الاسلام أو قبله بقليل .

أظن أن الواضع قد اختار له الجاهلية البعيدة ليشبهه مانقصه في مجالسنا من أخبار ( الشاطر حسن ) ، وأن هذه الأخبار التى حيكت فيما بعد ، ودلت على أنه قريب من الاسلام قد غفلت عن حكمة الواضع عند الراوى الأول .

على أن هناك أمراً أنا غير مطمئن اليه ، أو قل إلى مطمئن إلى أنه من أدلة الوضع لهذا الشاعر ؛ ذلك هو ابراز صورة هذا الشاعر في كثير من الشعر ، فأنا لم أقرأ عن شاعر أنه وصف نفسه ووصفه الشعراء أكثر مما قرأت عن ثابت ولا قريبا منه ... والذي أريده هنا هو أوصافه الجسمية ... وصف تأبط شرا نفسه في قصيدته العينية ، ووصف نفسه في قصيدة أخرى ، ووصفه أبو كبير في قصيدة قصرها على هذا الوصف قد ذكرنا منها أبياتا ، ووصفه الشنفرى في تائيته ، وتخللت أخباره أوصاف جسمية ، أفلا يكون قصد الواضع من هذا أن يؤكد عند الناس وجود هذا الشاعر ، وأى شئ أثبت للرجل من أن يأتيك مدعيه بصورته ؟

(٥) م ماذا ؟ نطبق هذه الأشعار على هذه الأخبار فنفقد الاتفاق والانسجام ... ذكروا - والراوى أبو عمرو - أن قصيدته ( يا عيد مالك من شوق وإبراق ) ذكرها في نجاته من ( بحيلة ) وشرحوا القصة وأطالوا فيها ، ثم أتبعوها بالقصيدة ، وليس في القصيدة عن هذه القصة الا أبيات ، وأنا حين أقرأ هذه القصيدة أستبعد أن تكون قد قيلت في العصر الجاهلى أو في صدر الاسلام ، بل ينجح إلى أنها من نظم البارودى ، والا فقرأوا هذه الأبيات :

يا عيد مالك من شوق وإبراق      ومراً طيف على الأهوال طراًق  
يسرى على الأبن والحيات محتفياً      نفسى فداؤك من سار على ساق

إني إذا خُلة ضنَّنتُ بنائِها      وأمسكتُ بضعيف الوصل أحذاق  
 نجوت منها نجائى من (بحيلة) إذ      ألقيتُ ليلة خُبئت الرءُط أرواق  
 ولا أقول إذا ماخلة صدمت      ياويح نفسي من شوق وإشفاق  
 لكنما عيولِي إن كنت ذا عولٍ      على بصيرٍ بكسب الحمدِ سباق  
 حَمَّال أُلوية ، شهاد أنديّة      قوَال محمكة ، جَوَاب آفاق

ثم يقول :

سدّد خلالك من مال تجمعه      حتى تلاقى الذى كل امرئ لاق  
 لنقرعنَّ على السنِّ من ندم      إذا تذكّرت يوماً بعض أخلاق

على أن صاحب الأغاني ذكر في الآبيات الأولى من هذه القصيدة أنها من غناء ابن محرز ورواية يحيى المسكى ..... ثم قال : وذكر الهشامى أنه من منحول يحيى إلى ابن محرز .

وكثير من شعر تأبط شراً ذكر الرواة أنه من وضع خلف ؛ قالوا ذلك في قصيدة :  
 « إن بالشعب الذى دون سَلْع » ، ومن نصّ على ذلك من العلماء أبو على القالى والتبريزى شارح الحماسة . . وجاء فى الحماسة قوله : والصحيح أن هذا الشعر مولد قاله خلف الأحمر ... قال الفهرى : ومما يدل على أنه مولد قوله : « جل حتى دق فيه الأجل » فإن الأعرابى لا يكاد يتغلغل إلى مثل هذا .

(٦) وهنا نأتى بدليل سادس على الوضع فى شعره ، فها هذه الاستعارات التى يعجز عنها أكبر الصُّناع فى الشعر ؟ يصف نفسه فيقول :

فخالط سهل الأرض لم يكدح الصفا      به كدحة والموتُ خزيانُ ينظر  
 ويصف سيف ابن عمه فيقول :

إذا هزّه فى عظم قرن تهلّلت      نواجذُ أفوامِ المنايا الضَّواحاك

وهذه الآبيات الأربعة التى يهيباً إلى أنها مايقولها جاهل فضلاً عما يختمها به من استعارة أبعد مانكون عن ذهن الجاهل .

خرج يريد الغارة فلقى سرّحاً لمрад فأطرده ونذرت به « مراد » فخرجوا فى طلبه فسبقهم إلى قومه وقال فى ذلك :

إذا لاقيت يوم الصندوق فاربع      عليك ولا يهملك يوم سوّ  
 على أتى بسرّح بنى مرادٍ      شجوتهم سباقاً أى شجو



وآخر مثله لاعيب فيه      بصُرت به ليوم غير زو  
خففت بساحه تجرى علينا      أباريقُ الكرامة يوم لهُو  
« فأباريقُ الكرامة » هذه باستعارات المفرورين من شباب الجبل الحاضر أشبه .

(٧) والغيلان ، وما حديث الغيلان ! إنه لحديث عجيب مع صاحبنا هذا ، فالعربي يتنفج ويكذب ، ولكن شاعرنا يزيد في تنفجه وكذبه ، بالغ مبالغاً يقصر دونه أبلغ المتخيلين .. هو يتزوج الغول ويباضعها ، وهو يقتلها ويحملها تحت إبطه .

في الأغاني عن أبي عمرو : كان تأبط شراً يعدو على رجليه ، وكان فائقاً شديداً ، فبات ليلة ذات ظلمة ويرق ورعد في قاع يقال له رحي بطان فلقيته الغول فما زال يقاتلها ليلته إلى أن أصبح وهي تطلبه ، قال : والغول سبع من سبع الجن ... وجعل يراوغها وهي تطلبه وتلمس غرة منه فلا تقدر عليه حتى أصبح فقال :

ألا من مبلغ فتیان فهم	بما لا قيت عند رحي بطان
بأنی قد لقيت الغول تهوی	بسهب كالصحيفة مصححان
فقلت لها کلانا نرضو أئن	أخو سفر نخلی لی مکانی
فشدت شدة نحوی فأهوی	لها کفی بمصقول یمانی
فأضربها بلا دهش نغرت	صريعاً للیدین وللجرائف
فقلت عُدتُ فقلت لها رویداً	مکانک إننی ثبت الجنان
فلم أنفک متکثراً علیها	لأنظر مصباحاً ماذا أنانی
إذا عینان فی رأس قبیح	کرأس الهر مشقوق اللسان
وساقاً تُخدج وشواة کلب	وثوب من عباء أو شنان

ويقول يشرح قصته مع الغول :

وطالبتها بضعها فالتوت	بوجه نفوأل فاستغولا
فقلت لها : یا انظری کی ترى	فولت فکنت لها أغولا
فأصبح والغول لی جارة	فيا جارتنا أنت ما أهولا

فهذا القصص الطريف كان يجد أسماها مصغية لاسمها في مجالس العامة ، على أن مجالس الأمراء والوزراء والملوك كانت تجد فيه لذة وممراً ، وما تكاد تقال الاحدثة يُطرف بها أمير أو وزير حتى تشيع على الألسن وتصبح من الحقائق التي تأخذ طريقها إلى واعية التاريخ .

(وبعد) فإذا كانت كل هذه الأدلة التي قدمت كفيلاً بأن تلتقي ضوءاً من الشك على أخبار هذا الشاعر وأشعاره ، وكانت أخباره كلها من هذا الطراز الذي قدمت ، استطننا أن

نقول في غير تحسن على التاريخ الادبي : إن هذا الشاعر لم يوجد ، أو على الأقل لم يوجد في التاريخ إلا شخصه الضعيف ، وأبيات قليلة من شعره ، وأن الأساطير اتخذت مادتها وجعلته بطلا تدور حوله غرائب الأخبار والأشعار . ولئن أحسنا الظن بالرواة والأخباريين فما نقول إلا أن هذا شاعر لص عاش في الجاهلية البعيدة ، ولم نعلم شيئاً عن السبب الذي من أجله لقب بهذا اللقب ، وكذلك لم نعلم شيئاً من أخباره ، وكل ما قيل حوله إنما قصد منه الفكاهة والسمر .

على أننا لا نختص هذا البحث حتى نسوق هذه الطرفة ، قالوا : لقي تأبط شرا رجلا من ثقيف يقال له ( أبو وهب ) كان جباناً أهوج وعليه حلة جيدة ، فقال لتأبط شرا : بم تغلب الرجال يا ثابث ؟ وأنت كما أرى دميم ضئيل ؟ قال : باسمي ، إنما أقول ساعة ألقى الرجل : أنا تأبط شرا فينخلع قلبه حتى أنال منه ما أردت . قال له الثقيفي : أقط ؟ قال : قط . قال فهل لك أن تبيعني اسمك ؟ قال : نعم ، فم تبنتاه ؟ قال بهذه الحلة وبكنيتي . قال له افعل ، ففعل ، وقال في ذلك :

ألا هل أتى الحسنة أن حليلها      تأبط شرا واكتنيت أباهوب ؟  
ففيه تسمى اسمي وسميت باسمه      فأين له صبري على معظم الخطب ؟  
وأين له بأس كبأسي وسورتي      وأين له في كل فادحة قلبي ؟

على محمد حسن

المدرس بالأزهر

## خير الزاد التقوى

لما رجع أمير المؤمنين علي بن أبي طالب من حرب معاوية بن أبي سفيان بصفيين ودخل أوائل الكوفة إذا هو بقبر ، فسأل عن صاحبه ، فقيل هو خباب بن الارت . فوقف عليه وقال : « رحم الله خباباً ! أسلم راغباً ، وهاجر طائعاً ، وعاش مجاهداً ، وابتلى في جسمه أحوالاً ، ولن يضيع الله أجر من أحسن عملاً . ومضى ، فإذا هو بقبور فوقف عليها وقال :

« السلام عليكم أهل الديار الموحشة ، والمحال المقفرة ، أتم لنا سلف ، ونحن لسكم تبع ، وبكم عما قليل لا حقون . اللهم اغفر لنا ولهم ، وتجاوز عنا وعنهم بمفوك ، طوبى لمن ذكر المعاد ، وصمل للحساب ، وقنع بالكفاف ، ورضى عن الله . ثم التفت الى أصحابه وقال : أما إنهم لو تكلموا لقالوا : وجدنا خير الزاد التقوى .

وذم رجل الدنيا بحضرته رضى الله عنه فقال :

« الدنيا دار صدق لمن صدقها ، ودار نجاة لمن فهم عنها ، ودار غنى لمن تزود منها . الى أن قال : أيها الدائم لها ، المعلل نفسه بغرورها ، متى خدعتك الدنيا ، أم بما ذا استندمت إليك ؟ أم مصرع آبائك في البلى ، أم بمضجع أمهاتك في الترى ؟ كم مرضت بكفك ، وكم علت بيديك ، تطلب له الشفاء ، وتستوصف الاطباء غداة لا ينفعه بكاؤك ، ولا يغني عنه دواؤك ! » .

## مُجَرَّدُ الْقَلَسِفَاتِ

### على أى أساس يبنى الماديون مذهبهم؟

يبنى الماديون مذهبهم على أصول لو قاموا عليها لتأدوا إلى تقيض مام عليه اليوم ، ولتطور مذهبهم بتطور المعارف إلى مثل ما عليه أرقى من نستشهد بأرائهم من أئمة العلم الطبيعى ، وأقطاب الفلسفة الحسية ؛ ولكنهم بعد أن وضعوا أصولاً قيمة للاحتياط من الوقوع فى تصديق الخيالات والأباطيل ، وللتأشى مع ما يقرره البحث العلمى القائم على قواعد دستوره الحكيم ، انقلبوا متعصبين لمبدأ الإنكار المطاق لكل ما يهدم المذهب المادى ، كأنهم حين تواضعوا على أصولهم كانوا يعتقدون أن ما وصل اليه بحجهم إذ ذاك هو آخر ما يمكن الوصول اليه ، وأن ليس بعده متسع لاكتشاف يعمله ، مع أن الترقى العلمى الذى وصلت اليه أوروبا ينحصر فى اكتشافات متوالية قلبت المقررات السابقة رأساً على عقب ، وقذفت بها إلى مكان سحيق ، وحملتها على إثبات الكثير مما كانت تنفيه ، ونفى الكثير مما كانت تثبته ، ونحن نعرض على القارئ صورة من هذه الأطوار المتعاقبة ليلسوا حقيقة ما نقول :

كان العلم يقرر أن المادة أصلها جواهر فردة صلبة ، غاية فى الصغر ، تتألف منها الاجسام المختلفة ، فحدث فى القرن العشرين أن توصل الباحثون إلى إثبات أن هذه الجواهر الصلبة لا وجود لها ، وإنما تتألف المادة من حركات زويعية سريعة فى القوة ، فخفض العلم لهذا الاكتشاف ، ورمى بجميع آرائه السابقة عرض الحائط ، وقد أضمننا فى العدد الثامن ببيان ذلك تحت عنوان معترك الفلسفتين .

وكان العلم مقياً صرحه على أن العناصر الطبيعية أربعة : الهواء والماء والتراب والنار ، فلما نبغ الكىماوى المشهور « لافوازييه » حوالى سنة ألف وسبعمائة أثبت بالعمل أن الهواء ليس بعنصر ، ولكنه مركب من شيئين : الأوكسجين والأزوت ، فكافح العلماء هذا الاكتشاف نحواً من ربع قرن ، ثم خضعوا له ، ونقضوا مذهب العناصر الأربعة ، واتجهوا وجهة الاكتشاف الجديد .

وكان العلم يقول بدوران الشمس حول الأرض ، بقى على ذلك نحو ألفين وخمسمائة سنة ، فلما ظهر الفلكى البولونى « كوبرنيك » ، وأثبت أن الأرض هى التى تدور حول الشمس ، غير العلم رأيه وتحول إلى مائت علمياً ، وكان ذلك فى القرن السادس عشر .

ولما اكتشف الدكتور « مسمر » التنويم المغناطيسى ، قاومه العلم مقاومة عنيفة ، وأصر على موقفه حياله نحو مائة سنة ، ثم اضطر لقبوله في مقرراته العلمية .

فالعالم كما نرى يتطور تبعاً لحداث المكتشفات ، ولا يقف حائلاً في وجهها إلا ريثما تثبت صحتها ثبوتاً مطلقاً ، فتاريخه عبارة عن تحولات متوالية عن آراء قديمة إلى أخرى حديثة ، وكثيراً ماتحول عن مقررات حديثة إلى مقررات قديمة كان يعدها من الأباطيل ، بعد أن قام الدليل العلمى على صحتها ؛ ولكن أصحاب الفلسفة المادية يعضون بالنواجذ على نظريتهم في قدم المادة ، ويصرون على أنها أصل لكل وجود جنائى وعقلى ، ولو أدام ذلك إلى مخالفة البدائه العلمية ؛ لأنه لو سلم لهم أن المادة إذا ثبت قدمها — وقد ثبت علمياً خلافه — أصل لكل وجود جنائى ، فكيف تكون أصلاً لكل وجود عقلى ؟ هل يعقل أن يصدر الإدراك ، وهو أرفع موجود في هذا العالم ، من المادة وهى محرومة منه ؟ هل فاقده شئ يعطيه ؟ .

عن هذا الاستشكال الضخم يجيبك عمدة الماديين الأستاذ « بوخر » فى كتابه ( القوة والمادة ) قائلاً :

« ليست المادة بشئ حاصل على طائفة من خواص سلبية ، كما اعتاد الناس أن يتمثلوها خطأ على تلك الحال ، ولكنها فى الواقع على الضد من ذلك كله . فهى ليست ميتة ولا جامدة ، بل هى متحركة فى كل مكان ، وملائى من الحياة على أقصى درجات النشاط ، وهى ليست مجردة عن الصورة ، بل إن الصورة والحركة كما يرى بعد من خصائصها الضرورية الملازمة لها . وليست المادة بغليظة ، كما يقول بذلك خطأ رجال ليسوا من العلم على شئ ، ولكنها من اللطف بحيث لا نستطيع أن نتصور ذلك تصوراً . وليست مجردة عن القيمة ، ولكنها على العكس الأم العامة التى يتولد منها كل كائن ، ولها معنى هو أسمى المعانى المعروفة ، وهى ليست مجردة لامن الشعور ولا من الفكر ، فهى قابلة لآرقى درجات الشعور ، ولاكل أعمال الفكر فى الكائنات الحية المتولدة منها على طريق التدرج » . اهـ .

هذه تكأة الماديين ، والذى يتأمل فيها يجدها بعيدة عن التحقيق ، فهى أشبه بعقيدة تحكمية ، منها بفتيجة فلسفية ، واليك البيان :

إننا نعلم كما يعلم « بوخر » أن المادة ليست بميتة ولا جامدة ، ولكن من أين جاء له أن حياتها ذاتية فيها ، وليست بواسطة أصل أجنبى عنها يطرأ عليها ؟ هذه مسألة على أعظم جانب من الخطورة ، يتوقف على حلها أمر فى منتهى الجلالة فى نظر العلم والفلسفة معاً ، وينشأ من ذلك دحور حاسم لأحد مذهبين يشغلان العقلية الإنسانية ، ولا يعقل أن يُنال هذا الانتصار الحاسم بكلمة يقذف بها متكلم من طريق التحكم لامن طريق التدليل العلمى .

وهل يكفى بعد أن تستعرض السكون وتتأمل فى كل ما فيه من أجرام علوية ، وكائنات أرضية ،

وتحيط بكل هذه المجموعة الضخمة من المخلوقات المنوعة ، أن تقول كما يقول ( بوخر ) إن كل هذه الكائنات صدرت عن الأم العامة للوجود وهى المادة ، وأنها لا تتجرد من الشعور والعقل متى وصلت الكائنات المتولدة عنها إلى درجة راقية من التطور ؟

هل يكفى مجرد هذا الحكم اللفظى الصادر بلا دليل على تحلية المادة بكل هذه الصفات العلوية ، وعلى إسقاط كل فلسفة تقول بضرورة وجود قوة فوق المادة ، صدرت منها المادة نفسها ، توجهها إلى حيث تقتضيه مصلحة الوجود ؟

أى مقتضى عقلى أو علمى يحمل الإنسان على أن يحرص فى المادة كل هذه الصفات ، ويجرد السكون مما عداها من القوى والقُدَر ؟ أذلك لأننا لا ندرك سواها بحواسنا ؟ وهل حواسنا هذه من السكّال بحيث يتعذر أن يتصور وجود شئ خارج عن دوائر سلطانها ، فيكون القول به فضولاً لا يصح أن يجنح إليه ذو مسكة من عقل ؟

وهل التعليل بالمادة من السهولة بحيث يثلج الصدر عليه ، ولا يرى المفكر ضرورة للجأ الى غيره ؟

الأمر على العكس ؛ فإن هذا التعليل ينصب عليه من العيوب الفلسفية والعلمية ما لا يستطيع أن يتحمل تبعته من يتأمل فيه حق التأمل ، من هذه العيوب :

( ١ ) أنه ساذج غاية السذاجة إزاء وجود هو من العظمة وتنوع الكائنات وبمدى الإبداع ، وتعدد العوامل ، بحيث يعترف العلماء بعد جهاد ألوف من السنين فى سبيل تدارس قواه ونواميسه وكائناته ، بأنهم لا يزالون فى الدرجة الدنيا من درجاته .

( ٢ ) وأنه غير علمى لأن العلم مبنى على الحس لا على التخيل ، ولا يمكن بحال من الأحوال أن يثبت باحث أن المادة تتحلّى بكل الخصائص التى ينحلها إياها ( بوخر ) إمام الماديين فى القرن التاسع عشر ، ولا سيما وهذه المادة بين يديه ، وتحت قدميه ، مجردة وهى على حالتها الطبيعية من كل العوامل التى تصلح للإيجاد والإبداع ، فلم تكون المادة فى جلتها على ما هى عليه من السكون والجود ، وفى نواح محدودة منها مولدة لضروب الكائنات النباتية والحيوانية والانسانية ؟ أليس هذا التفاوت يشعر بأنها فى بقع محصورة منها حلت فيها قوى قضت عليها بهذا التنوع العظيم ، ولم تحل بها فى سائر ما بقى جامدا على ما هو عليه ؟

( ٣ ) وأنه مجرد دعوى ككل دعوى أخرى لا يمكن أن يقام على صحتها دليل ، فكيف يصح أن تبنى عليها فلسفة يجمد أهلها عليها كل الجود ، وكان الأولى بهم أن يجعلوها رأياً قابلاً للبحث والتحقيق ، ويعلنوا ذلك فى الناس ، ويسارعوا إلى خص كل ما يظهر فى عالم المكتشفات مما يناقضها . إنهم لا يفعلون ذلك ، بل يحكون على كل رأى بالبطلان دون أن يلقوا نظرة عليه ، شأن الجامدين من أهل الملل الذين يدعون إلى مذهبهم ولا يقبلون أى جدل فيه .

٤) وأنه أصبح ، بعد ظهور وسيلة إفناء المادة ، لاقية له في نظر أى مفكر كان ، لأن هذا الاكتشاف الأخير أثبت أن المادة ليست على رأى لوكريس منذ ألفين وخمسمائة سنة ، مؤلفة من جواهر صلبة غاية في الصغر وغير قابلة للانقسام ، ولكنها عبارة عن قوة في حالة حركة سريعة جدا تكسبها هذا الجود الذى يبدو عليها ، ويمكن إحالتها إلى قوة كما كانت بعمل كيميائى فلا يبقى لها وجود محسوس ، وتنضم إلى خِصَمَ القوى التى هى أصل كل شئ . والفيلسوف (بوخر) بنى رأيه على مذهب لوكريس ، فأصبح مذهبه فاسداً من أساسه لا بواسطة فلسفة أخرى ، ولكن بواسطة هذا الاكتشاف الطبيعى العظيم الذى انعقد الاجماع عليه . فان أراد أشياءه أن يبقوا عليه ، فعليهم أن يستبدلوا كلمة قوة بكلمة مادة ، فان فعلوا لم يبق بينهم وبين المتدينين غير خطوة واحدة ، وهى أن يقولوا إن هذه القوة تنصرف بحكمة وإرادة .

\*\*\*

يفتخر الماديون بمذهبهم ، وتثلج عليه صدورهم ، والله لاندري كيف تثلج صدورهم على أقوال لا يمكن إتباعها بدليل ، وفي عهد أدرك علماء الطبيعة فيه أنهم كانوا مخدوعين بنظريات تواضع أوائلنا على اعتبارها حقائق ثابتة ، وهى في الواقع خيالات زائلة . إن كنت شا كافياً أقول فاقراً آراء أئمة العلم الطبيعى في هذا الشأن تعرف أننا لم نرد في كل ما كتبناه غير رأى العلم نفسه ، منقولاً عن أقطابه المقدمين . نقل العلامة (البيروشا) مدير كلية الهندسة الفرنسية في كتابه (الحالات العميقة للتنويم المغناطيسى ، Les états profonds du magnétisme) عن أكبر علماء الطبيعة في هذا العصر السير (أوليفر لودج) مدير جامعة برمنجهام سابقاً قوله : « إن الذى نعلمه ليس بشئ في جانب ما يجب علينا أن نتعلمه ؛ قد يقال ذلك أحياناً بلا اعتقاد ، أما بالنسبة لى أنا فهى الحقيقة الحرفية ، وإرادة قصر مباحثنا على المجالات التى افتتحناها نصف افتتاح تعتبر خيانة لعهود الرجال الذى كاخفوا للحصول على حرية البحث وتخيباً لأقدس آمال العلم » .

فهل يستطيع بعد هذا أن يفخر المخدوعون بالفلسفة التى يسمونها طبيعية ، والجزء الصغير الذى أدركناه منها لم يدرك كما يقول شيخ الطبيعة إلا نصف إدراك ؟ إذا بقي لهم ما ينخدعون به أتيناهم بأراء أركان الفلسفة الطبيعية ومدرسيها في أكبر جامعات العالم لعلهم يرون بأنهم في ضلال بعيد ، قال الفيلسوف الكبير ( اندريه كريسون ) André Cresson في كتاب قواعد الفلسفة الطبيعية ، Les bases de la philosophie naturelle قال :

« ما هى الفلسفة الطبيعية اليوم في الواقع إن لم تكن عقيدة فوق متناول العلم ؟ هل يقتصر الفيلسوف الطبيعى على قول ما يعرفه ؟ هل يتمتع عن الحكم على الأشياء التى يجهلها ؟ لا ، فان مذهبه يكبر ويمتد لانه في كل خطوة من خطواته يحمل العلم ما ليس عنده ، فتراه تلميحاً أو تصريحاً يؤكد لك بأنه سيحل مسائل لم يحلها ، وأنه سيبث فيها من وجهة معينة ،

أحقق الكيميائيون التركيب الحيوى ، وأثبتوا إمكان التولد الذاتى ؟ أفسر أحد أصل التمثيل الوجدانى ؟ أصارت فلسفة النشوء والارتقاء تامة وتنزهت عن كل صعوبة ، أقامت نظرية المادة والقوة على حالة نهائية ؟ أتفق العلماء على جميع النقاط التى يبحثونها ؟ أصار مما لا جدال فيه أن جميع ما فى الوجود خاضع لنظام محدد لا يتغير ؟ ألا يوجد عالم إطلاق تتخلف فيه النواميس عن العمل ؟

« يستطيع العالم المدقق أن يجيب على هذه الأسئلة بأنه ربما كانت له على هذه الأمور عقائد مؤسسة على المرجحات ، ولكنه لا يستطيع أن يثبت فيها بالقول الفصل الذى يتطلبه العلم ، ولكن الفيلسوف الطبيعى ينتكس هذا التحفظ ويبنى مذاهب وهو هادىء البال ، فعل من يعتقد أن الاكتشافات المقبلة لن تكذبه ...

» فالذى يغتر بنتائج الفلسفة الطبيعية لا يجوز له أن ينسى أن هذه النتائج لم تثبت ثبوتاً مطلقاً ، ولا يمكن أن تصل الى هذه الدرجة أبداً . فهى تفوق جهد العلم العصر بما لا يقدر ، ولا يمكن أن تعلن صحتها بدون التسليم بهذا الفرض الكبير وهو : ( إن الشئ الذى لا يستطيع عقلنا أن يشك فيه هو مظهر الحقيقة الواقعة ) ، فلنقل بإيجاز إن الفلسفة الطبيعية ملائى بعقائد غير مثبتة ولا تقبل الاثبات » انتهى قول الأستاذ الفيلسوف اندريه كريسون .

فاذا كان هذا حكم أساتذة الفلسفة فى أكبر الجامعات على الفلسفة الطبيعية ، فهل لأحد أن يتبجح بالرى المادى زاعماً أنه المذهب الذى ليس وراءه مذهب ؟ محمد فريد ومهرى

### تقرىظهم للكتاب

اعتاد الناس مذتبهت فيهم غريزة تقدير الجمال المعنوى أن يقرظوا المجيدين للقول نثراً كان أو شعراً ؛ من ذلك ما قاله أبو إسحق إبراهيم بن على المعروف بالحصري يصف كتابته لكتاب وفيها بدائع من التشبيهات :

يديع نثر رق حتى غدا	يجرى مع الروح كما تجري
من مذهب الوشى على وجهه	ديباجة ليست من الشعر
كرهرة الدنيا وقد أقبلت	ترود فى رونقها النضر
أو كالنسيم الغض غب الحيا	يختال فى أودية الفجر

وقال غيره يمدح كاتباً :

وإذا جرى قلم له فى مرق	عجلان فى رفلانه ورجيفه
نظمت مرأشفه قلائد نظمت	بنفيس جوهر لفظه وشريفه
بدما من السحر الحلال تولدت	عن ذهن مصقول الذكاء مشوفه
مثلاً لضاربه وزاد مسافر	جعلت وتحفة قادم لاليفه

## بلاغة عبد القاهر

— ٧ —

ثم استمع إلى عبد القاهر يرد على من يقول إن النظم في الألفاظ لا في المعاني فيقول في دلائل الأعماس (ص ٤٢): أتتصور أن تكون مفكرا في حال اللفظ مع اللفظ حتى تضعه بجنبه أو قبله وأن تقول هذه اللفظة إنما صلحت ها هنا لكونها على صفة كذا ، أم لا يعقل إلا أن تقول : صلحت ها هنا لأن معناها كذا ولدلائها على كذا ، ولأن معنى الكلام والغرض فيه يوجب كذا ، ولأن معنى ما قبلها يقتضى معناها ، فإن تصورت الأول فقل ما شئت ، واعلم أن كل ما ذكرناه باطل ، وإن لم تتصور إلا الثانى فلا تتخذ عن نفسك بالأضاليل ، ودع النظر إلى ظواهر الأمور ، واعلم أن ما ترى أنه لا بد منه من ترتيب الألفاظ وتواليها على النظم الخاص ليس هو الذى طلبته بالفكر ولكنه شئ يقع بسبب الأول ضرورة من حيث إن الألفاظ إذا كانت أوعية للمعاني فانها لا محالة تتبع المعاني في مواقعها ، فاذا وجب لمعنى أن يكون أولا فى النفس وجب للفظ الدال عليه أن يكون مثله أولا فى النطق ... الخ . أليست الفكرة الفكرة مع تقارب الألفاظ ؟ وإن كان أبو هلال رحمه الله تعرض لما ليس له وهو بحث اللغات ، وأنها واحدة فى نظمها ، ودليله الذى ذكره من أن عبد الحميد استخراج أمثلة الكتابة التى رسمها للكتاب بعده من لسان الفرس لا ينهض حجة على ما يقول ، وإنما يتكلم فى هذا من درس السنة مختلفة وعرف مميزاتها ونهجها . على أن أبا هلال قد اضطرب فى مسألة اللفظ والمعنى فاضطرب عبد القاهر أيضا ، وذلك يرجع تأثره به وتعبه إياه ، وليس من شك أيضا أن عبد القاهر قد تلا تلو أبى هلال فى استحسانه قول أبى نواس فى صفة البازى (ص ٨٨) صناعتين حيث يقول : وسمعت بعض العلماء يقول : ومن المعاني الباردة قول أبى نواس فى صفة البازى :

فى هامة غلباء تهدى منسرا      كمعطفة الجيم بكف أعسرا

فهذا جيد منسملح . ثم قال :

يقول من فيها بعقل فكرا      لو زادها عينا إلى فاء ورا

فأتصلت بالجيم صارت جعفرا

فن يجمل أن الجيم إذا أضيف إليها العين والفاء والراء تصير جعفرا ؟ وسواء قال هذا أو قال :

لو زادها حاء إلى دال ورا      فأتصلت بالجيم صارت ججدرا

وما يدخل فى صفة البازى من هذا القول ؟

وتبعه أبو تمام فقال :

من الحمام فان كسرت غيافة      من حائهن فأنهن حمام



فمن ذا الذى يجهل أن الحمام إذا كسرت حائوها صارت رحاما !! وإنما أراد أبو نواس أنه يشبه الجيم لا يغادر من شبهها شيئا حتى لو زدت عليها هذه الأحرف صارت جعفرا لشدة شبهها به، وهو عندى صواب . إلا أنه لو اكتفى بقوله : كمعطفة الجيم بكف أعسرا ولم يزد الزيادة التى بعدها كان أجود وأرشق وأدخل فى مذاهب الفصحاء وأشبه بالشعر القديم .

وعبد القاهر حين يتكلم عن مزية الاستعارة فى دلائل الإعجاز ص ٥٧ فيقول : « وكذلك ليست المزية التى تراها لقولك « رأيت أسدا » على قولك « رأيت رجلا لا يتميز عن الأسد فى شجاعته وجرأته » أنك قد أفدت بالآول زيادة فى مساواته الأسد ، بل أنك أفدت تأكيدا وتشديدا وقوة فى إثباتك له هذه المساواة وفى تقريرك لها ، فليس تأثير الاستعارة إذن فى ذات المعنى وحقيقته بل فى إيجابه والحكم به - ناظر إلى قول أبى هلال فى كتابه ص ٢٠٥ : الاستعارة نقل العبارة عن موضع استعمالها فى أصل اللغة إلى غيره لغرض ، وذلك الغرض أولا : إما أن يكون شرح المعنى وفضل الأمانة عنه أو تأكيده والمبالغة فيه أو الإشارة إليه بقليل من اللفظ أو بحسن المعرض الذى يبرز فيه ، وهذه الأوصاف موجودة فى الاستعارة المصيبة ، ولولا أن الاستعارة المصيبة تتضمن مالا تتضمنه الحقيقة من زيادة فائدة لكانت الحقيقة أولى منها استعمالا . والشاهد على أن الاستعارة المصيبة من المواقع ما ليس للحقيقة أن قول الله تعالى « يوم يكشف عن ساق » أبلغ وأحسن وأدخل مما قصد له من قوله لو قال : يوم يكشف عن شدة الأمر ، وإن كان المعنيان واحدا ؛ فقد اتفقا على أن ميزة الاستعارة هى المبالغة والتشديد فى الإثبات وليست فى نفس المعنى . وقد أتى عبد القاهر بعد ذلك بما لا يخرج عما ذكره أبو هلال ، إلا أن أبا هلال أوجز وعبد القاهر أطنب ، وهو تغاير فى الشكل لا فى الموضوع .

هذا وقد رأيت عبد القاهر يقول فى تعليقه على الأبيات : ولما قضينا من منى كل حاجة الخ الأبيات يقول فى أسرار البلاغة ص ١٧ : فقل الآن هل بقيت عليك حسنة تحيل فيها على لفظة من ألفاظها حتى إن فضل الحسنة يبقى لتلك اللفظة ولو ذكرت على الانفراد وأزيلت عن موقعها من نظم الشاعر ونسجه وتأليفه وترصيفه ، وحتى تكون فى ذلك كالجوهرة التى هى وإن ازدادت حسنا بمصاحبة أخواتها واكتست رونقا بمضامة أترابها فانها إذا جليت للعين فردة وتركت فى الخيط فذة لم تعدم الفضيلة الذاتية والبهجة التى فى ذاتها مطوية ، والشذرة من الذهب تراها بصحبة الجواهر لها فى القلادة واكتنافها لها فى عنق الغادة وصلتها بريق حمرتها والتهاب جوهرها بأنوار تلك الدرر التى تجاورها وللالاء اللائى التى تناظرها - تزداد جمالا فى العين ولطف موقع من حقيقة الزين ، ثم هى إن حرمت صحبة تلك العقائل وفرق الدهر الخثوون بينها وبين هاتيك النفائس لم تعر من بهجتها الأصلية ، ولم تذهب عنها فضيلة الذهبية . كلا ليس هذا

بقياس الشعر الموصوف بحسن اللفظ وإن كان لا يبعد أن يتخيله من لا يبعد النظر ولا يتم التدبر . بل حق هذا المثل أن بوضع في نصرة بعض المعاني الحكيمة والتشبيهية بعضا ، وازدياد الحسن منها بأن يجامع الشكل منها شكلا ، وأن يصل الذكر بين امتدانيات في ولادة العقول إياها ومتجاورات في تنزيل الأفهام لها فوجدته ، يعنى بمن لا ينعم النظر ولا يتم التدبر أباهلال العسكري ، لأنه يقول في كتابه ص ١٢٠ في حسن النظم : فهو بمنزلة العقد إذا جعلت كل خرزة منه إلى ما يليق بها كان رائعا في المرأى وإن لم يكن مرتقا جليلا ، وإن اختل نظمه فضمت الحبة منه إلى ما يليق بها اقتحمته العين وإن كان قائما ثمينا اه .

### كلمة ختامية :

أما بعد فقد يبدو عند النظرة الأولى أننا نمجّد عبد القاهر ونشكر فضله ونظهره بمظهر الرجل يلبس مرقا متهدلة مختلفة الألوان والشيآت ، ولكن سرعان ما يتبدد هذا الظن بنا عند ما نقول : إننا لم نمجّد عبد القاهر ولم ننقصه ، وهل تنكر الشمس في رائعة النهار ؟ وهل هو إلا كما قال الشاعر :

هى الشمس مسكنها فى السماء      فعزّ الفؤاد عزاء جيلا  
فلن تستطيع إليها الصعود      ولن تستطيع إليك النزولا

### رياض همل

تخصص الاستاذية كلية اللغة العربية

## ذم البخل

قال عبد الله بن عمرو بن الأهتم :

ذرى فان البخل يأثم مالك      لصالح أخلاق الرجال سروق  
لعمرك ماضقت بلاد بأهلها      ولكن أخلاق الرجال تضيق

هذان البيتان من أرق الشعر وأحكمه ، فأما البخل فهو من شر الأخلاق . ومن رذائله أنه يكشف في الإنسان مافيه من فضائل ، فيحجبها عن الأنظار ، وهذا مما لا يكاد يطاوله فيه خلق آخر . وأما ضيق الخلق فلم يقل فيه أفضل مما قاله عبد الله بن عمرو بن الأهتم فيما نعلم .

## ابن سنان الخفاجي وسر الفصاحة

— ٤ —

ذوقه الفنى :

وأما ذوقه الفنى فيشهد له كل فصل عقده فى كتابه . ومن هذا ما أورده ( ص ١٢ ) بعد أن قرر أن لبعض الألفاظ مزية فى السمع على الآخر ، وأن لبعضها تأثيرا فى النغم ليس لغيره كالغصن والعسلوج وأغصاف البان وعساليج الشوحط ، يقول : ومثال ذلك مما يختار قول أبى القاسم الحسين بن على المغربى فى بعض رسائله :

« ورعوا هشيما تأنت روضه » فإن تأنت كلمة لا خفاء فى حسنها لوقوعها الموقع الذى ذكرته ، وكذا قول أبى الطيب :

إذا سارت الاحداج فوق نباته      تقاوح مسك الغانيات ورندة

فان كلمة تقاوح فى غاية من الحسن . وقيل إن أبى الطيب أول من لطق بها على هذا المثال ، وأن وزير كافور الاخشيدي سمع شاعرا نظمها بعد أبى الطيب فقال : أخذتموها ! أما إذا استقبح لفظا أو استهجن تعبيرا فانك واجده مغيظا بملأ سمعك من سخطه وغضبه . وانظر اليه حيث يقول : فأما قول أبى الطيب :

إنى على شغفى بما فى خمرها      لأعف عما فى سراويلاتها

فلا شيء أقبح من ذكر السراويلات ، وما أعرف كناية أشهد الله أن التصريح أجمل منها ، ووصف غفة سلوك الريب والتهم أحسن من التلغظ بها ، إلا كناية أبى الطيب هذه ، ونعت عفاقه هذا النعت .

ولكن لا بدع أن نذكر للخفاجى هذه النواحي من الجلال فى أدبه وأسلوبه ؛ فالخفاجى أديب مطبوع ، وشاعر غلب عليه الاشتهار بشعره ؛ فبالأدب والشعر عرف ، وبالفراغة فيهما وسم ووصف ، وربما لا نجد أحدا من المؤرخين أو المحققين معنوا له إلا بالخفاجى الشاعر . وهذه هى رواية الخطيب التبريزى عنه فى معجم الأدباء حيث يقول : قرأت بخط عبد الله ابن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجى الشاعر . وبذكره صاحب فوات الوفيات بين الأدباء والشعراء وبلقبه بالأديب الشاعر . ويحىء صاحب معجم البلدان عند كلامه على « حلب » وذكر من فيها من الأدباء فيقول من رسالة كتبها الطبران المتطبيب عن ابن سنان سنة ٤٤٤

« وفيها حدث يعرف بأبي محمد بن سنان قد ناهز العشرين وعلا في الشعر طبقة المحنكين ،  
فمن قوله :

إذا هجوتكم لم أخش صولتكم      وإذ مدحت فكيف الرى بالهب  
خين لم ألق لا خوفا ولا طمعا      رغبت في الهجو إشفافا من الكذب

إذن فما من العجيب أن يشف ابن سنان عن روح الأديب وطبعه ، وينم عن خلاصة  
الشاعر وسحره .

### توفيته لما يعرض له من بحوث :

إذا عرج الخفاجى على بحث شقيقه وفصله وبحث كل نوع فيه ، وفلسف فروعه وفصوله ،  
ومن ذلك ما يقوله عند الشرط الثامن: الفصاحة الكلمة ، حيث يقول : والشامن أن تكون  
الكلمة مصغرة في موضع عبر بها فيه عن شيء لطيف أو خفي أو قليل أو ما يجرى مجرى ذلك ،  
فإنى أراها تحسن به ويجب ذكره في الأقسام المفصلة ، ولعل ذلك لموقع الاختصار بالتصغير ،  
ومثال ذلك قول الشريف الرضى رحمه الله :

يولّع الطل بردينا وقد نسمت      رويحة الفجر بين الضال والسلم

فلما كانت الريح المقصودة هناك نسيما مريضا ضعيفا حسنت العبارة عنه بالتصغير ، وكان  
للكلمة طلاوة وعذوبة ، وأما قول المخزومي :

وغاب قير كنت أرجو طلوعه      وروح رعيان ونوّم ممر

فإنما جملة قير لأنه كان هلالا غير كامل . ويمكن الدلالة على ذلك بقوله : إنه غاب في أول  
الليل وقت نوم السمر ، والقمر إذا كان هلالا غاب في ذلك الوقت بلا شك ، وهذا تصغير  
مختار في موضعه . ثم يعصى فيقول : وأما الأسماء التي لم ينطق بها إلا مصغرة كاللجين والثريا  
وما أشبههما فليس للتصغير فيهما حسن يذكر لأنه غير مقصود به ما قدمناه ، ولذلك لا أختار  
التصغير في قول أبي الطيب :

إذا عدلوا فيها أجبت بآنة      حبيبتنا قلبي فؤادى هيا مُجمل

لأنه عار من الوجه الذي ذكرته . ثم يورد قول المتنبي :

وكل أناس سوف يدخل بينهم      دويهة تصفر منها الأنامل

ويذكر رأى بعض الناس في التصغير فيه ويناقشه ، ويشرح رأى المبرد ويؤيده . وهكذا  
لا يلج بحنا ويتركه دون توفيته ، ولا يدع مسألة دون أن يشرحها على بساط البحث شرحا كاملا  
غير منقوص .

## دقة ملاحظته :

تلمح في الخفاجي دقة الملاحظة وقوة الفطنة وتمام اليقظة فيما يمر به . ومن هذا أنه تكلم في فصاحة الكلام عن تكرير الحروف وما يقبح منه ، ثم نقل رأى قدامة بن جعفر الى أن قال : « فأما له منه أو منه عليه أو به له أو ما جرى هذا المجرى ففيه قبح ، وسبيل ذلك إذا وقع أن يحتال في فصل ما بين الحرفين بكلمة ، مثل أن يأتي ما يحتاج إلى أن يقال فيه : أقت شهيدا به عليه ، فيقال أقت عليه شهيدا به » . ثم قال بعد أوراق يسيرة : وبلغني أن المأمون أمر عمرو ابن مسعدة يوما أن يكتب لرجل له به عناية فأنسى أبو الفرج ما قدمه وسها عما أنكره ، وقد كان يمكنه أن يعبر عما قاله أولا فيقول : لرجل له عناية به . ولربما كان من الطرافة ودقة الفطنة أيضا أن يجعل الخفاجي هذا الزلل من قدامة عذرا فيما عساه أن يقع فيه من لفظة نهى عنها ثم قاربها ، أو عيب ذمه ثم انزلق اليه . ولسنا مبالغين إذا قلنا إن تلك الدقة في الملاحظة من أروع وأسمى ما يشرف به المؤلفون ، ومن أزم ما يحرص عليه العلماء والمحققون .

تواضعه وبعده من الفخر والزهو :

كان الخفاجي عفواً نزيهاً ، فلم يهيج قاتلاً أو يعنف ذا رأى ، ولم يكن على طول بآعه وورصاته أسلوبه ورجاحة فكره بالمحدث عن نفسه أو المعلن عن بضاعته . وإذا صح ما يقولون : وبضدها تتميز الأشياء ، فإن ذلك ليظهر فيه ويبدو غاية في الجلاء إذا عرضنا عليك صفحة من حديث « أبي هلال العسكري » عن نفسه ، ودعواه الهائلة التي يطنطن بها لكل ما يقوله أو يتجه إليه : كان الخفاجي أديبا وشاعرا ، وكان في مكنثته أن يقول : وذلك مما نفخر به أو مما أبدعناه على غير مثال يحتذى ، أو أن ذلك من تجديداً وابتكارنا ، وكان في وسعه أن يذكر شيئا غير يسير من شعره كشواهد في القواعد والاصول التي يقررها ، ولكن شيئا من ذلك لم يكن . وهذا هو أبو هلال الذي يخيل إليك أنه بحث في كل ما قاله من شعر ثم أخرج منه ما يصلح شاهداً بلاغيا ، ثم زفه للناس بين التكبير والتهيل ، مكثرا في ذلك مملا مستمرا . وانظر اليه ص ٢٤٦ من كتاب « الصناعتين » حيث يقول : وشبهت الهلال تشبيها يتضمن صفته من لدن هو هلال الى أن يكمل فقلت :

وكؤوس إذا دجا الليل دارت      تحت سقف مرصع باللجين  
وكان الهلال مرآة تبر      ينجلي كل ليلة إصبعين

ويقول ص ٢٤٣ وقلت :

شمس هوت وهلال الشهر يتبعها      كأنها سافر قــــدام منتقب  
تبدو الثريا وأمر الليل مجتمع      كأنها عقرب مقطوعة الذنب

وهذه الظاهرة شائعة في كلامه ، حتى لقد يقول : وقلت ، ويظل يكرر هاسبع مرات على التوالي ،

وحاشا الخفاجي أن يتدلى الى هذا بشيء . وهذه النزعة الفخرية التي غرق فيها أبو هلال حتى جفونه هي التي برئ منها ابن سنان ولم يصبه منها شيء . وها هو ذا أبو هلال يقول في كتابه « ديوان المعاني » في باب الهجاء :

وقفت لديكم للسلام عليكم      وقوفى على أطلال سلى وعاتكة  
يرومك تسليم العفاة كأنه      بواد طعن في الضلوع مواشكة

.....

يقول : وليس في هذا الباب أبلغ من هذا ولا أعرفنى سبقت اليه . ويقول ص ٢٩ من الجزء الثاني من الديوان : وقلت في الآس ولا أعرف لأحد فيه شيئا بديعا :

ومهرجان معجب مونق      كالنور غب السبل الساجم  
طالعت فيه غرراً وضجاً      كمثل أيام أبي القاسم  
والكاس في كفى أحبيهم      مثل شواير أبي هاشم

ولقد أذكر الآن جملة جاءت في ص ٨٥ من كتاب ابن سنان تدل أنطق دلالة على تواضعه وبعده من الزهو والغرور حيث يقول : ولهذا لست أدعى السلامة من الخلل ولا العصمة من الزلل ، وأعترف بالتقصير ، وأسأل من ينظر في كتابي هذا بسط عذري والصفح عما لعله يشيره على .

#### أمانته العلمية :

لم يعرج ابن سنان على رأى سبق به إلا نسبه لصاحبه ، ولم أره — وقد تتبع ما كتبه في سر الفصاحة — منتحلاً مذهباً أو مدعياً رأياً وهو لغيره ، بل تراه في غير موضع يقول عن (الحسن الرماني) عن (قدامة) عن شيخنا (المعري) عن فلان عن فلان . وهكذا . وقد لا نجد هذا المظهر متجلياً لأحد تجليه فيه .

محمد طاهر الفقي

« يتبع » تخصص البلاغة والأدب













